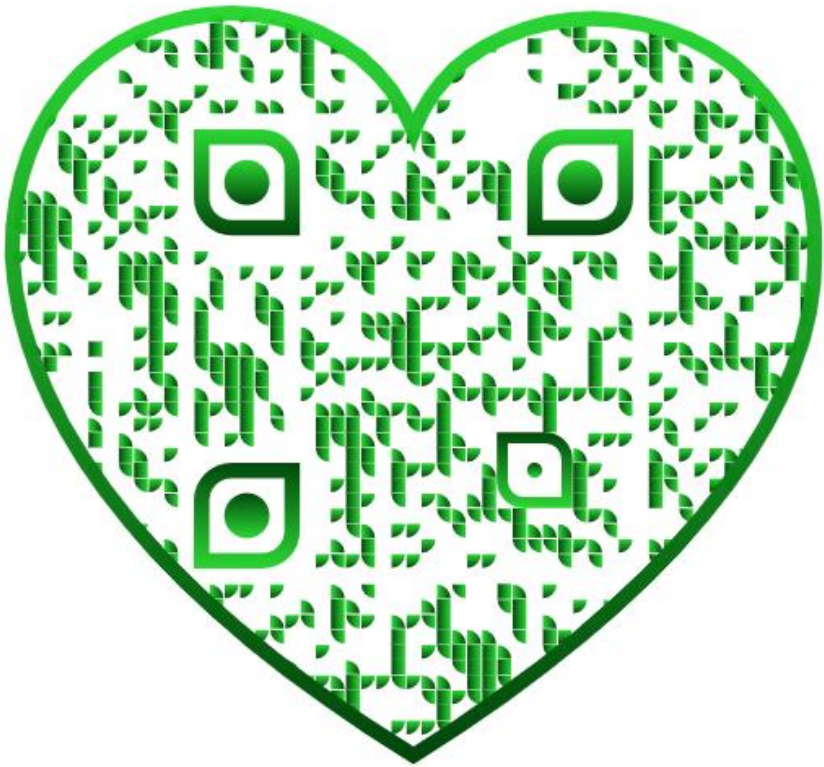
José
Frèches

Dictionnaire amoureux de la Chine

Plon



José Frèches

Dictionnaire amoureux de la Chine

Plon

José
Frèches

Dictionnaire amoureux de la Chine

Plon

JOSÉ FRÈCHES

DICTIONNAIRE AMOUREUX DE LA CHINE

Dessins d'Alain Bouldouyre

Plon
www.plon.fr

COLLECTION DIRIGÉE
PAR JEAN-CLAUDE SIMOËN

La page du même auteur
figure en fin de volume

© Éditions Plon, un département d'Édi8, 2013
12, avenue d'Italie
75013 Paris
Tél. : 01 44 16 09 00
Fax : 01 44 16 09 01

© Ingo Jezierski/Corbis.
Photo de l'auteur © Jean-Paul Planchon.

www.plon.fr

EAN : 978-2-259-22117-7

« Cette œuvre est protégée par le droit d'auteur et strictement réservée à l'usage privé du client. Toute reproduction ou diffusion au profit de tiers, à titre gratuit ou onéreux, de tout ou partie de cette œuvre, est strictement interdite et constitue une contrefaçon prévue par les articles L 335-2 et suivants du Code de la Propriété Intellectuelle. L'éditeur se réserve le droit de poursuivre toute atteinte à ses droits de propriété intellectuelle devant les juridictions civiles ou pénales. »

Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo

À Jean-Benoît (1950-2011),
mon (vrai) jumeau et unique frère.

« La Chine est l'autre pôle de l'expérience humaine. »

André MALRAUX

Préface

Ce que nous dit le quart de l'humanité

Mon premier abrite près d'un milliard trois cent cinquante millions d'habitants qui rient facilement ; mon deuxième est un pays-monde centralisé et organisé d'une main de fer depuis des millénaires, où les individus ont appris à se soumettre à la loi du groupe ; mon troisième est un système économique où les freins à l'enrichissement et à l'accumulation du capital sont très inférieurs à ceux des grands pays développés, où l'on dépense tout ce que l'on gagne, où l'on s'endette sans craindre l'avenir, où l'on accepte de perdre ce que l'on a gagné dès lors qu'on l'a misé au jeu, et où l'on joue en Bourse comme on irait au casino.

Mon « tout » est la Chine, un colosse démographique et économique qui fait désormais bien plus que pointer à l'horizon du monde puisqu'il est en passe d'en devenir l'un des acteurs incontournables, et bientôt le pays dominant.

C'est de ce « tout » quelque peu effrayant que l'auteur de ces lignes aimerait expliquer les dessous au lecteur.

Est-ce parce que comprendre ne signifie pas excuser que la Chine a si souvent été mal comprise, qu'elle a engendré le sentiment du

« péril jaune », au XIXe siècle, et une certaine méfiance, pour ne pas dire une franche hostilité, depuis la fin du XXe, quand elle est sortie de la tanière où elle hibernait ?

Tomber amoureux d'un pays, c'est ressentir de la complicité avec ceux qui y vivent ; c'est se dire qu'à leur place on ne ferait pas mieux (et même, probablement, plus mal) ; c'est admirer ce que leurs aïeux ont fait.

C'est dans l'appréhension de sa géographie (au sens large) et de son histoire, dans l'observation la plus fine possible de la vie des gens et de leurs comportements que naissent l'attirance et la connivence nécessaires à la compréhension d'une civilisation.

« Pourquoi » et « comment » ? Telles sont, s'agissant de la Chine, les deux seules questions qui vaillent.

*
* *

La Chine n'a rien d'un objet « aimable » ! Pour un Occidental, elle est bien trop gigantesque et foisonnante ; elle serait même l'exact contraire de ces îles paradisiaques qui ont fait rêver les Gauguin et autres Jacques Brel au point qu'ils allèrent terminer leur existence dans ces lieux idylliques désormais recherchés par les touristes en mal d'exotisme.

Non, la Chine n'est pas – et n'a jamais été – exotique. Elle a toujours été beaucoup trop peuplée, beaucoup trop crasseuse, beaucoup trop bruyante, beaucoup trop polluée pour jouer ce rôle. Elle n'est pas une sinécure pour le voyageur qui s'y rend par ses propres moyens. Elle n'est pas rassurante pour celui qui réfléchit à l'avenir de la planète. Elle palpite, parfois bruisse et ronronne, et parfois rugit. Elle vit, souffre, triomphe, échoue mais grandit inexorablement… Du coup, elle s'étale, s'ébroue et éclabousse ce qu'il y a autour.

La Chine est un objet baroque, ébouriffant et, somme toute, toujours surprenant.

*
* *

La Chine a un très gros défaut : elle est humaine, bien trop humaine, même… Puisqu'on y trouve le plus grand nombre d'hommes et de femmes sur Terre.

Quand on s'y penche, elle ramène inexorablement vers la réalité d'un monde déjà surpeuplé, vers cette planète dont Claude Lévi-Strauss disait déjà il y a trente ans, en utilisant une expression terrible

qui fit scandale mais ô combien prémonitoire, qu'elle était en voie de « saturation démographique ».

Et si, parce qu'elle est le pays le plus peuplé du monde, et en raison de la masse des problèmes engendrés par ce fait et qu'elle affronte depuis des siècles, la Chine était, en quelque sorte, aux avant-postes de ce qui nous attendait ? Et si, parce qu'elle a déjà « essuyé les plâtres » avec sa démographie hors norme, la Chine était un test grandeur nature de ce qu'il faut, à la fois, faire et ne pas faire, pour que notre monde ne devienne pas un enfer d'ici à cinquante ans ?

Ne serait-ce qu'à ces deux titres, il me semble nécessaire de porter à la Chine un certain intérêt…

Et puis, pour peu qu'on la comprenne un minimum, la Chine devient un objet terriblement attachant.

*
* *

La Chine d'hier se retrouve dans la Chine d'aujourd'hui car sa civilisation ne s'est jamais éteinte.

Bien qu'elle soit capable de mettre sur orbite des astronautes, la société chinoise reste gouvernée par des structures mentales où perdurent certaines croyances venues du fond des âges. L'irrationnel et les superstitions s'y mêlent au pragmatisme et à la modernité. Dans leur immense majorité, les Chinois continuent à « agir en primitifs ». Pour eux, l'univers est une grande horloge parfaitement réglée mais dont le fonctionnement – appelé tao – demeure énigmatique dans la mesure où il échappe totalement à l'entendement humain.

On ne doit pas chatouiller impunément les pieds du grand dragon qui sommeille sous le sol de la réalité universelle. On doit, au contraire, s'attirer ses bonnes grâces. L'homme ne peut survivre que s'il a trouvé sa place au sein de la mécanique cosmique qui gouverne la marche du monde. Les peurs ancestrales induites par les conséquences néfastes de l'absence d'harmonie entre l'homme et la nature, telles que les inondations, les tremblements de terre, les épidémies et les disettes, cimentent le socle de l'organisation politique et sociale. Cette crainte d'un dérèglement de l'« harmonie générale » a fondé la civilisation chinoise. Aujourd'hui comme hier, avec la théorie du Mandat céleste (voir Mandat du Ciel), c'est sur les épaules de ses dirigeants que repose cet équilibre dont l'absence est susceptible d'engendrer toutes sortes de désordres. Sitôt après le tremblement de terre du Sichuan qui causa la mort de près de quatre-vingt mille personnes au printemps 2008, le président Hu Jintao et son Premier ministre Wen Jiabao, réputé plus proche que lui du peuple, se rendirent sur les lieux de la catastrophe en gilet de travail et coiffés

d'un casque de chantier, pour témoigner du fait qu'ils avaient la situation en main. Si les télévisions diffusèrent abondamment des images où l'on pouvait voir les plus hauts dirigeants du pays, mégaphone à la main, coordonner les secours, c'est à la fois parce que leur pays est entré dans l'ère de la communication, mais aussi parce qu'ils voulaient à tout prix éviter que ce séisme dévastateur ne soit interprété par la population comme le signe d'une profonde carence gouvernementale.

Pour un Occidental baignant dans l'idéologie mondialiste, cette « Chine éternelle » avec ses rites et ses superstitions, ses remèdes de bonne femme et son attirance pour l'astrologie, paraîtra un tantinet désuète et naïve, pour ne pas dire archaïque.

Les Chinois ont « les pieds sur terre et la tête dans leurs étoiles ».

*
* *

Au cours de son histoire, la Chine aurait fort bien pu éclater en quatre ou cinq nations différentes. Le fait qu'elle soit restée une entité à part entière est symptomatique. C'est parce que la Chine s'est toujours pensée elle-même comme une nation qu'elle est devenue une « hyper-nation ».

Elle est le seul pays – avec l'Inde, qui compte un peu plus d'un milliard d'habitants mais dont la population devrait, à partir de 2050, dépasser celle de la Chine – à pouvoir revendiquer un tel statut. Mais du fait de ses caractéristiques ethniques, culturelles et religieuses, sans parler de sa structure administrative et de son système politique, l'Inde reste pour l'instant un ensemble disparate dont l'impact sur le reste du monde ne saurait se comparer à celui de la Chine.

C'est dire si l'avenir de la Chine, cet immense cœur branché sur l'organisme du monde dont elle modifie le métabolisme général, conditionnera celui de la planète.

*
* *

Si la Chine ne s'est jamais totalement éparpillée, c'est en raison de sa langue.

La langue écrite et la langue orale se sont développées parallèlement de façon autonome comme deux langages jumeaux ; l'apprentissage de l'une ne permet pas d'acquérir l'autre. Pendant des siècles, la langue écrite fut celle des mandarins, des lettrés, des gens de pouvoir et des intellectuels tandis que le peuple, la paysannerie et, d'une façon générale, les gens sans instruction (qui formaient, jusqu'à

la création de la République populaire chinoise en 1949, plus de 95 % de la population !) devaient se contenter de la langue parlée.

Sur un plan stylistique, les deux langues sont profondément différentes. La langue classique (dérivée de la langue écrite) est beaucoup plus concise que la langue orale car elle s'appuie sur un nombre de graphies beaucoup plus important que les phonèmes dont les combinaisons sont, par définition, plus limitées. Quatre graphies juxtaposées suffisent là où plusieurs périphrases orales sont nécessaires. La poésie chinoise, dont les versets sont toujours très courts, en est l'illustration parfaite. La calligraphie étant, en Chine, érigée au rang d'art suprême, un poète calligraphie lui-même ses poésies dont l'aspect formel est au moins aussi important que le contenu.

Contrairement aux civilisations indo-européennes – tant en Inde, où la syllabe « om », d'essence divine, doit être indéfiniment répétée en tant qu'invocation, que dans l'Occident judéo-chrétien, où Dieu s'incarne dans le Verbe (c'est-à-dire dans la parole, dont l'écriture, *via* la Bible, n'est que la notation), sans oublier l'Islam où il en va de même avec le Coran –, en Chine, si ce qui est écrit (la graphie, le dessin) n'a jamais cédé le pas devant ce qui s'écoute (la parole, les sons), c'est parce que la langue écrite plonge ses racines dans la divination par scapulomancie, une technique qui consistait à appliquer un tison chauffé au rouge sur une plaque d'os iliaque de moutons ou de chèvres puis sur une carapace de tortue, un animal vénéré comme un symbole de longévité, véritable modèle réduit du Ciel (sa carapace) et de la Terre (son plastron ventral). Considérées comme une écriture divine, les craquelures provoquées par la chaleur étaient soigneusement creusées et arrondies aux angles, pour former des idéogrammes dont on a pu relever qu'ils ne présentaient jamais plus de dix variantes. En somme, c'est la main humaine, en complétant le travail du feu, qui a généré les premiers idéogrammes du chinois. Pour les Chinois, l'écriture est un legs du roi mythique Fuxi, le créateur des trigrammes du Yijing, et de l'Empereur Jaune dont le ministre Canjie aurait créé les premiers caractères en observant les traces de pattes d'une grue sur la grève. Au départ exclusivement divinatoire, la langue écrite chinoise peu à peu se ritualisa. La langue écrite donna lieu à des codes intangibles, à des explications fondamentales, aux grandes histoires mythologiques fondatrices de la civilisation et de la pensée chinoises, bref à ce corpus assez disparate mais déjà très riche que Confucius (551-479 avant J.-C.), un beau jour, décida de coucher sur des tablettes de bambou (qui tenaient encore lieu de papier à cette époque).

Preuve supplémentaire que la langue écrite se veut langage à part entière, indépendant de la langue parlée, la construction des graphies

fut rapidement rationalisée puisqu'elles font appel à un peu plus de deux cents (deux cent quatorze exactement) composants spécifiques (appelés radicaux) allant de un à dix-sept traits.

Cette langue sacrée et quasiment intangible a été le principal ciment de la Chine.

*
* *

La Chine est un extraordinaire révélateur des différences entre les diverses cultures qui composent la planète, et ce malgré les sempiternels discours sur l'uniformisation des modes de vie de ses habitants. Elle oblige à relativiser. Elle incline à la modestie. Elle agit comme un révélateur. Parce qu'elle est « autre », la Chine est très utile.

Bien qu'on les qualifie souvent de « Latins de l'Asie », les Chinois n'ont pas les mêmes goûts ni les mêmes aspirations que les Français. Les cinquante dernières années que la Chine a vécues ne ressemblent pas – c'est un euphémisme ! – à notre demi-siècle à nous. De même, l'idée que les Chinois se font de la France, pays « romantique », propice aux voyages de noces, est aussi différente de la réalité que celle que nous nous faisons de la Chine, pays de fourmis laborieuses qui fabriquent à la chaîne toutes sortes d'objets destinés à envahir le monde…

Une anecdote résume assez bien les quiproquos que peuvent engendrer ces perceptions mutuelles.

Grâce au fulgurant succès de la marque L'Occitane – qui compte désormais plus d'un millier de points de vente en Chine – et de la série télévisuelle « Rêves derrière un rideau de cristal », dont les héros effectuent leur voyage de noces dans le Luberon, la Provence est devenue, avec le Louvre et la tour Eiffel, l'un des principaux marqueurs de cette « France romantique » que les Chinois affectionnent. Mais entre cette Provence idéalisée et la réalité, il y a une telle différence qu'une des plus célèbres journalistes chinoises écrivit à son retour du Luberon un papier où elle faisait part de sa profonde déception devant « les petites routes sinueuses sur lesquelles les automobiles ne peuvent pas rouler vite », les champs de lavande et les plantations d'oliviers « biscornus où aucun alignement n'est respecté », les villages dont les maisons sont « disposées de traviole et leurs toits même pas assez rouges ». En somme, la Provence ne correspondait pas à la carte postale qu'elle avait en tête…

*
* *

Le peintre chinois le plus coté est un certain Fan Zeng qui a vendu cinq cent vingt-trois œuvres pour un montant de cent cinquante millions de dollars en 2012. Le nom de Fan Zeng, un descendant d'une famille de lettrés âgé de soixante-quinze ans, est totalement ignoré en Occident. Il ne fera jamais partie des artistes phares de l'art contemporain chinois*[1] . Ce que peint cet anti-Ai Weiwei* particulièrement choyé par les autorités ressemble furieusement aux chromos vendus pour quelques milliers de yuan[2] dans les galeries de peinture traditionnelle et de calligraphie qu'on trouve à foison dans la plupart des villes chinoises. Fan Zeng est un peintre des plus banals, tout en étant parfaitement représentatif de ce qu'est la peinture chinoise classique. La seule différence avec les milliers d'artistes qui ne peignent ni mieux ni plus mal que lui est donc son nom. Fan Zeng est une marque que s'arrachent les riches Chinois prétendant jouer les collectionneurs.

Et c'est là qu'apparaît la différence – d'essence temporelle et morale – entre la perception de l'art en Chine et en Occident.

Fan Zeng peut être comparé à Yves Brayer et Jean Carzou, deux peintres français figuratifs décédés il y a une petite vingtaine d'années et qui pratiquaient une honnête peinture commerciale. Mais, à la différence de Brayer et Carzou dont les œuvres, et pour cause, n'ont jamais atteint des sommets, celles de Fan Zeng crèvent tous les plafonds.

Tout se passe comme si les collectionneurs chinois considéraient Brayer et Carzou comme équivalents à Damien Hirst ou Gerhard Richter, artistes mondialement reconnus dont les œuvres valent des fortunes !

De cet exemple, on peut tirer plusieurs conclusions : d'abord que la demande sur le marché de l'art chinois est si élevée qu'elle génère des prix forcément vertigineux ; ensuite que les collectionneurs chinois préfèrent acheter très cher les œuvres d'un artiste chinois plutôt que celles d'un artiste occidental reconnu (ce qui tendrait à prouver qu'ils sont moins spéculateurs dans l'âme que les collectionneurs occidentaux car tout spéculateur dans l'âme préférera spéculer dans un marché mondial que dans un marché national, mais surtout qu'ils ont la fibre nationaliste) ; enfin que les Chinois – y compris les plus riches, qui voyagent aux États-Unis et en Europe et qui achètent les produits de luxe français ou italiens – n'ont pas les mêmes goûts que les Occidentaux.

La Chine est différente. Elle nous force à y regarder à deux fois avant de la passer au crible de nos critères. Elle nous incite à tempérer nos ardeurs réductrices. Elle modère nos réflexes conditionnés. Elle nous déshabitue de nos certitudes et nous fait douter.

En somme, la Chine nous aide à réfléchir à ce que nous sommes.

*

* *

Contrairement à ce qu'on pense, il n'y a rien de nouveau sous le soleil, s'agissant de notre perception de la Chine.

La déploration de notre situation par rapport à celle de la Chine ne date pas d'aujourd'hui. Malgré sa surpopulation et ses multiples retards, la Chine a toujours suscité de l'inquiétude de la part de nos élites.

Dans *Chine ancienne et nouvelle, impressions et réflexions*, publié en 1902, le fin observateur de l'Asie qu'était Georges Weulersse, un agrégé d'histoire, devenu, au fil de ses voyages, sociologue et économiste, pointait « une Chine qui n'est plus l'empire des paysans », où « la grande industrie qui s'y est introduite se développe très (trop !) vite » ; et ce socialiste bon teint, dont les écrits étaient plutôt anticolonialistes, de déplorer que les produits français soient beaucoup trop chers en raison de « notre régime de protection à outrance » (*sic*) et que les industriels français ne soient « pas plus préparés aux épreuves de la concurrence étrangère que des enfants gâtés aux épreuves de la vie » !

Quant à la plus grande capacité de l'Allemagne à aborder le marché chinois, elle était déjà soulignée par un certain Ulysse Pila, commerçant d'origine avignonnaise ayant travaillé en Chine et au Japon au milieu des années 1870, dans un article daté de 1897 de la revue *Questions diplomatiques et coloniales*, *revue de politique extérieure*…

C'est pourquoi l'auteur de ces lignes serait comblé si ce *Dictionnaire amoureux de la Chine* pouvait donner l'envie d'aller voir de quoi il retourne là où le soleil continuera à se lever de six à huit heures plus tôt que chez nous…

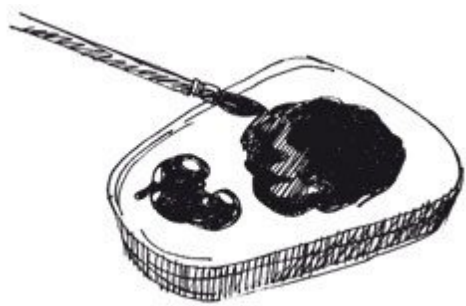
1. Les astérisques renvoient aux entrées correspondantes.

2. Un euro vaut environ huit yuans.

Introduction

Bien que « centre du monde », la Chine est longtemps restée à l'écart du monde

À l'abri de sa Grande Muraille,
la Chine est restée, jusqu'à la fin du siècle dernier,
une nation autocentrée.



On ne peut comprendre le présent que si on se réfère au passé.

En l'occurrence, tout part d'une zone géographique correspondant à la grande boucle du fleuve Jaune où les premiers habitants d'origine Han se sédentarisèrent, vers la fin du quatrième millénaire avant notre ère, et qui fut pendant très longtemps la région de loin la plus peuplée du monde.

Sans ces bouches à nourrir, la société chinoise n'aurait

probablement pas opté pour une organisation aussi pyramidale et centralisée. Car quand on est très nombreux, la nécessité de faire en sorte que chacun puisse manger à sa faim pèse de tout son poids sur la façon dont on vit. Au moindre incident, la violence peut éclater et un chaos s'installer.

Cette aversion au désordre a toujours guidé les dirigeants de la Chine. Elle explique la centralisation du pouvoir et les préceptes confucéens de la vie en société : le respect de l'autre et de la norme ; la soumission de l'individu au groupe ; l'assimilation de l'âge à la sagesse et à la vertu ; la croyance dans la réalisation d'une harmonie sociale décrétée d'en haut.

Sans cette démographie hors norme, la Chine ne serait pas ce qu'elle est devenue aujourd'hui.

À la contrainte démographique s'ajoute la manière dont la Chine s'est constamment envisagée.

Le nom qu'elle s'est donné – « *zhongguo* » – et qui signifie « centre du monde », témoigne du fait qu'elle s'est toujours vue comme le « centre de gravité du monde ».

Et comme il ne peut exister qu'un seul « centre de gravité du monde », la Chine s'est longtemps définie comme un sanctuaire, une exception, et comme quelque chose d'unique et de différent du reste.

On aurait tort de prendre ce tropisme pour un aveuglement coupable, un complexe de supériorité ou une vision pour le moins naïve du monde. Il s'agit beaucoup plus, de la part d'un pays qui avait suffisamment à faire avec ses propres problèmes, d'indifférence par rapport à une périphérie qui ne le concernait pas.

C'est pourquoi, malgré son poids démographique et la puissance de ses armées, la Chine n'a jamais été un pays impérialiste comme ce fut le cas du Japon ou des grandes nations européennes. Elle ne s'est jamais lancée, par exemple, dans la conquête de la Sibérie, cet immense territoire vide d'hommes mais bourré de richesses naturelles dont elle n'aurait fait qu'une bouchée mais qu'elle laissa aux tsars. Ce grand empire immobile qui se croyait invincible ne perçut que fort tard les dangers de l'impérialisme occidental. Indifférent aux visées commerciales de l'Angleterre, il ne put éviter la descente que les grandes puissances occidentales lui infligèrent après les guerres de l'opium*.

Lorsqu'ils approchaient les empereurs chinois, les voyageurs étrangers étaient frappés par leur décalage avec la réalité du monde. La plupart de leurs récits font état de ce mélange de naïveté et d'indifférence à l'égard de leur sort et de leurs origines, dont faisaient preuve les divers Fils du Ciel, comme si le rapport de forces devait obligatoirement tourner à leur avantage.

Or, à trop ignorer la périphérie, il est difficile de s'en protéger

efficacement… comme en témoigne la construction de la Grande Muraille, laquelle n'était rien d'autre qu'une très longue ligne Maginot avant l'heure.

En revanche, la coexistence de deux langues, l'écrite (*wenyan*), avec son système complexe d'idéogrammes et l'absence de lien entre les sons et les signes qui la rendaient inaccessible au peuple, et l'orale (*baihua*) a toujours été une barrière autrement étanche et efficace pour protéger la Chine des influences extérieures. Le cadenas à combinaisons multiples que constitue ce double langage a, de surcroît, beaucoup contribué à faire de la civilisation chinoise un objet passablement hermétique.

Ce système où les signes et les sons étaient totalement déconnectés les uns des autres correspondait au caractère pyramidal et cloisonné de la société. Réservée à une infime élite dirigeante, dont faisaient partie les scribes et les devins, l'écriture était confiscatoire. Le peuple n'avait pas accès aux signes. Il en était tenu le plus éloigné possible. Il ne fallait surtout pas qu'il maîtrisât l'écriture. Or, seuls les mots écrits, seuls les textes avaient une valeur, faisaient foi et étaient opposables aux tiers. Il en allait ainsi des codes pénaux gravés sur les chaudrons de bronze, auxquels les Han était soumis bien qu'ils fussent incapables de les déchiffrer, et des craquelures prémonitoires que les devins lisaient à la surface des ossements qu'ils avaient fait brûler. Comme tout ce qui provenait du Ciel, les signes écrits ne pouvaient être manipulés que par des spécialistes dont c'était la fonction.

À l'origine, les idéogrammes reproduisaient directement leur signifiant. La nécessité d'inventer sans cesse de nouveaux idéogrammes pour rendre compte de la pensée a rapidement conduit à l'élaboration de signes de plus en plus complexes, et de ce fait encore plus difficiles à manier. Les grands dictionnaires mandarinaux du XVIII^e^ siècle dénombrent un peu plus de soixante mille idéogrammes, dont la moitié n'étaient pratiquement jamais utilisés car superfétatoires. Un seul trait peut suffire à changer totalement le sens d'un idéogramme et un même phonème peut correspondre à plus de vingt idéogrammes différents, ce qui oblige parfois à esquisser dans sa paume l'idéogramme qu'on vient d'énoncer, de telle sorte que votre interlocuteur puisse l'identifier. Le chinois n'ayant pas été conçu, contrairement aux langues alphabétiques, pour faciliter la tâche de ceux qui le manient, l'apprentissage des idéogrammes suppose un gigantesque effort de mémoire. Apprendre par cœur des idéogrammes pour être capable de les reproduire correctement n'est pas une mince affaire. Les calligraphier de façon harmonieuse est une tâche encore plus ardue à laquelle les petits écoliers chinois consacrent bien plus de temps que leurs homologues français qui se contentent d'apprendre l'alphabet.

Autrefois, on jugeait du niveau d'un lettré au nombre d'idéogrammes qu'il possédait.

Aujourd'hui, il suffit d'en connaître quatre à cinq cents pour se faire comprendre au quotidien… Les écoliers chinois sont censés en apprendre un millier au cours de leurs études. Rares sont les adultes qui en manient plus de deux mille. Comme ailleurs, en Chine on s'exprime désormais avec de moins en moins de mots, et de nombreux adolescents utilisent des onomatopées alphabétiques pour rédiger leurs « sms ». Pour autant et contrairement au Viêtnam, où l'alphabet phonétique romanisé (*quoc ngu*) introduit par le jésuite Alexandre de Rhodes (1591-1660) est toujours utilisé, la quasi-absence de syntaxe du chinois, que compense la grande richesse de son vocabulaire – qui fait qu'à un même phonème correspondent un grand nombre d'idéogrammes –, rend quasiment impossible sa transposition alphabétique.

*
* *

La barrière de la langue, qui n'est pas un euphémisme, rend extrêmement ardue la traduction des textes chinois et leur compréhension. Elle oblige à la prudence et à la modestie. Pour l'esprit occidental, comprendre la façon dont un Chinois raisonne ne va pas de soi. Du chinois au français ou à l'anglais, les concepts ne sont pas les mêmes et n'ont pas de stricts équivalents d'une langue à l'autre. Pour bien comprendre un texte il faut souvent procéder par tâtonnements et itérations successives, car les traductions littérales ne sont pas toujours, loin s'en faut, d'un grand secours.

À ces difficultés sémantiques, il convient d'ajouter la propension des Chinois à manier le paradoxe, ce qui éloigne un peu plus leur tournure d'esprit de notre cartésianisme.

Cette façon de mettre toujours en évidence qu'il ne faut pas se fier aux apparences, parce qu'elles sont trompeuses, est superbement illustrée par la définition de l'eau selon Laozi, « cette chose la plus fragile du monde mais qui, pourtant, submergera facilement le fort car le Vide lui permet de passer par tout et de prendre toutes les formes », mais également par la plénitude que Zhuangzi attribue à la notion de vide, laquelle, par voie de conséquence, prime sur le plein, ou encore de son éloge du « non-agir », qu'il considère comme très supérieur à l'action. On ne compte pas les textes où tel ermite finit par comprendre l'essence du monde parce qu'il en est sorti et où tel charron devient le meilleur de ses congénères parce que, à force de pratiquer les gestes nécessaires à la fabrication d'une charrue, il a fini par les oublier… et ainsi de suite.

Ces méandres paradoxaux, qui font tout le charme d'un extraordinaire système de pensée, n'en facilitent pas, et pour cause, toujours l'approche…

Le mur de Berlin et la Grande Muraille de Chine

La Chine déjoue volontiers les pronostics.

À la fin des années 1980, le monde connut deux immenses secousses. La première eut lieu en Europe, avec l'écroulement du système soviétique, symbolisé par la chute du mur de Berlin ; la seconde affecta la Chine, lorsque Deng Xiaoping* décida de faire prendre à son pays le virage de l'économie de marché. À l'époque, la plupart des analystes pronostiquèrent un échec car personne n'imaginait une coexistence possible entre une économie libéralisée et un régime communiste.

La Chine a fait mentir les Cassandre en inventant ce système hybride qui lui permet d'afficher d'insolents taux de croissance depuis bientôt deux décennies. D'« atelier du monde » elle est passée à « premier marché du monde », sa classe moyenne étant le plus gros réservoir de consommateurs de la planète. China Mobile, son principal opérateur de téléphonie mobile, compte près de cinq cent cinquante millions d'abonnés, soit huit fois plus que le nombre des membres du Parti communiste chinois. Tout un symbole…

Un colosse démographique qui ne peut pas faire autrement que de jouer le jeu de la mondialisation

Si Deng Xiaoping décida « d'ouvrir les vannes » en permettant aux Chinois de produire et de vendre directement sans passer par l'État, c'est qu'il n'avait guère d'autre choix. Les émeutes de juin 1989, dites de Tian Anmen, témoignaient de l'impasse dans laquelle le pays se trouvait. Suite au coup de grâce assené par la Révolution culturelle à la désorganisation économique du pays, consécutive à l'échec du « Grand Bond en avant », les besoins élémentaires de la population n'étaient plus satisfaits. Les slogans politiques n'y pouvaient rien : la plupart des gens commençaient à douter de la capacité du régime à les mener vers ce « monde meilleur » qu'on leur promettait. Dès le début des années 1980, là où les maoïstes auraient inventé un énième slogan censé galvaniser les foules pour mieux leur faire oublier les malheurs du moment, Deng Xiaoping préféra mettre en place un système dont il pensait qu'il améliorerait rapidement les conditions de vie des gens. Pour accomplir cette transformation économique – les fameuses « Quatre Modernisations » (de l'agriculture, de la science, de la

technologie et de l'industrie) –, l'ouverture du pays était nécessaire.

Il est probable que Deng Xiaoping ne se doutait pas qu'en abandonnant sa posture autocentrée son pays bouleverserait à ce point les équilibres de la planète ni que la société chinoise en sortirait autant transformée.

La Chine a compris qu'elle n'avait pas d'autre choix que de s'intéresser de très près à sa périphérie, ne serait-ce que pour assouvir les besoins exponentiels en énergie et en matières premières du demi-milliard d'individus qui constituent sa classe moyenne, dont la satisfaction des exigences est en train de virer au casse-tête.

L'effacement des valeurs confucéennes sur lesquelles s'appuyait Deng Xiaoping au profit du consumérisme et de l'individualisme compliquent singulièrement la tâche des gouvernants du pays.

Ce n'est pas un hasard si, en janvier 2012, le président Hu Jintao a cru bon de mettre en garde la population contre les conséquences d'une « occidentalisation des mentalités » sur « l'harmonie sociale ».

Le fameux système hybride risque en effet de pâtir de la montée en puissance de l'individualisme à laquelle on assiste. Pourra-t-il tenir le choc d'une Chine développée et vieillissante, dépourvue de la plupart de ses avantages comparatifs ?

C'est une des questions cruciales pour l'avenir du monde.

Le géant mal compris

Objet de fantasmes divers – on pense au fameux « péril jaune » –, la Chine a souvent été abordée avec condescendance, et les sinophobes ont toujours été plus nombreux que les sinophiles, y compris au XVIIIe siècle, et ce en dépit de l'influence des Jésuites qui en furent souvent les fervents avocats. On notera, à cet égard, le rôle de trouble-fête joué par le navigateur anglais George Anson dont le *Voyage autour du monde*, publié en France en 1749, est pour beaucoup dans la prévention de Montesquieu envers la Chine, que l'auteur de *De l'esprit des lois* décrit comme une nation despotique et arriérée. Voltaire, qui entretenait des relations épistolaires avec ledit Anson, se montre en revanche beaucoup plus compréhensif à l'égard de l'empire du Milieu. Quant à François Quesnay, il fait carrément son apologie dans son célèbre *Despotisme de la Chine* de 1767, où il vante les mérites de la structure pyramidale et autoritaire du système politique chinois.

Mais les mœurs des Chinois, leur langue et leur mode de pensée étaient si difficiles à appréhender par les Occidentaux qu'il fallut attendre le XXe siècle pour qu'ils fassent l'objet d'analyses scientifiques dépourvues de parti pris et que la Chine cesse d'être considérée par eux comme un pays « barbare ». La Chine fut longtemps perçue

comme un monde totalement différent du nôtre et les Chinois comme des individus ignorant nos propres réflexes.

La Chine était un « monde à part », constitué de « gens à part ».

Oubliant que l'Europe était couverte de gibets, les mêmes Jésuites, dans leurs *Lettres édifiantes et curieuses**, ne cachent pas la réprobation que leur inspiraient les « coutumes superstitieuses » et les « mœurs barbares » des Chinois comme celle consistant à exposer aux carrefours « les corps déchiquetés des condamnés à mort »…

Au moins les missionnaires parlaient-ils en connaissance de cause, puisqu'ils étaient présents sur le terrain, contrairement à d'autres, qui n'y avaient jamais mis les pieds.

C'est le cas du comte Joseph Arthur de Gobineau, auteur du funeste *Essai sur l'inégalité des races humaines*, publié en 1853-1854, pour qui « les Chinois sont peu courageux, ont tendance à l'obésité, manquent d'imagination et privilégient le court terme et l'assouvissement de leurs désirs immédiats », mais également d'Ernest Renan, qui considérait les Chinois, non sans une certaine condescendance, comme une « race d'ouvriers d'une dextérité de main merveilleuse ».

Dans l'immense cohorte des colporteurs de clichés pour le moins outranciers sur la Chine, la présence de Victor Hugo, qui dénonça pourtant avec panache le sac du palais d'Été par le corps expéditionnaire franco-britannique, paraît plus étonnante. Dans un passage de *L'homme qui rit*, il fait état du « moulage de l'homme vivant », un procédé consistant à enfermer un enfant âgé de deux ou trois ans « dans un vase de porcelaine plus ou moins bizarre, sans couvercle et sans fond, pour que la tête et les pieds passent. Le jour, on tient ce vase debout, la nuit on le couche pour que l'enfant puisse dormir. L'enfant grossit ainsi sans grandir, emplissant de sa chair comprimée et de ses os tordus les bossages du vase. Cette croissance en bouteille dure plusieurs années. À un moment donné, elle est irrémédiable. Quand on juge […] que le monstre est fait, on casse le vase, l'enfant en sort, et l'on a un homme ayant la forme d'un pot ». Et Hugo de conclure avec un certain aplomb : « C'est commode ; on peut d'avance se commander son nain de la forme qu'on veut »… S'agit-il d'une audacieuse extrapolation du bandage des pieds des femmes chinoises par l'auteur des *Misérables*, ou bien d'un fait non avéré tiré de la masse des documents qu'il consultait pour écrire ses romans ?

C'est en tout cas la preuve que les énormités proférées sur la Chine ne sont pas nécessairement le fait d'esprits particulièrement obtus, voire de racistes invétérés…

*

* *

L'émergence de la nécessité d'une Europe doit beaucoup à la crainte de la Chine.

Ce n'est ni par compassion ni parce qu'il estimait que la Chine était traitée injustement que Paul d'Estournelles de Constant écrit dans le quotidien *Le Temps* daté du 7 juillet 1900 : « Il faudrait que les États-Unis d'Europe se constituassent en germe. S'ils ne se constituent pas, […] alors éclatera la question de l'Extrême-Orient. […] Ainsi, le partage de la Chine pourrait être le début le début d'une guerre universelle », mais bien en raison de sa conviction que la démographie chinoise faisait courir un grand danger aux principales nations européennes. Le phénomène n'avait pas échappé à Jean Jaurès, qui, dans ses éditoriaux de *La Petite République*, entrevoyait clairement une menace derrière cette « Asie réveillée » tout en fustigeant la croisade menée par le kaiser Guillaume II contre les Boxers et en pointant cette Europe dont la conscience « peut subir de soudaines éclipses et participer à la barbarie qu'elle prétend châtier ». Il est vrai que la commande, passée en 1895, par le même Guillaume II au peintre Hermann Knackfuss du fameux *Péril Jaune*, un tableau où l'on voit des hordes asiatiques conduites par le Bouddha (!) partir à l'assaut de la chrétienté incarnée par l'archange saint Michel, avait déjà passablement marqué les esprits, le Kaiser en ayant offert une reproduction gravée à toutes les têtes couronnées européennes ainsi qu'au président français Sadi Carnot… et qui sera reproduite dans *Le Monde illustré*, quelques mois plus tard.

Premier signe d'une rébellion de la Chine face à l'intrusion étrangère, la révolte des Boxers, qui éclate en juin 1900, va servir de détonateur au déclenchement d'une vague antichinoise que préfigurait le « péril jaune » et la phrase « Quand la Chine s'éveillera, le monde tremblera », attribuée à Napoléon, qui l'aurait prononcée en 1816, après avoir lu le *Voyage dans l'intérieur de la Chine et en Tartarie* de Lord Macartney, premier envoyé officiel de la couronne britannique dans l'empire du Milieu, et que reprendra Alain Peyrefitte en 1973 pour en faire le titre d'un essai à succès.

Présente en Indochine, la France a participé de près à cette entreprise de dénigrement. Vers 1900, face aux multiples actes de piraterie chinoise dans le golfe du Tonkin, Ulysse Leriche, le rédacteur en chef du journal indochinois *Le Mékong*, allait jusqu'à prôner l'écrasement de la Chine et son éclatement en plusieurs colonies, afin d'écarter l'immense danger que serait l'arrivée de l'empereur du Japon à la tête de l'empire du Milieu ! De son côté, le capitaine Henri d'Ollone, ancien attaché militaire de la France en Chine, pointait les attitudes belliqueuses des Chinois dans *La Chine novatrice et guerrière* publié en 1906.

Heureusement pour elle, la Chine a toujours eu des avocats. En

plein conflit des Boxers, Charles Laurent, obscur journaliste du journal *Le Temps*, écrivait, dans le numéro daté du 10 juillet 1900, un article intitulé « Le Boxer en chef », où il justifiait « le soulèvement des fanatiques chinois » par « les leçons que l'empereur Guillaume avait trop efficacement prodiguées à ses élèves ». Un mois plus tard, Paul d'Estournelles de Constant, un député sarthois qui sera couronné par un prix Nobel de la paix en 1909 pour sa contribution à la théorie de l'arbitrage international, rédigeait un papier pour la revue *L'Europe nouvelle* où la rébellion des Boxers était présentée comme une juste réponse de la Chine à l'impérialisme occidental.

Entre ces thèses extrêmes, beaucoup d'auteurs hésitent. C'est ainsi que dans *La Chine qui s'ouvre*, édité à l'occasion de l'Exposition universelle de 1900, René Pinon et Jean de Marcillac estiment que, malgré leur nombre, qu'ils évaluent de trois cent cinquante à quatre cents millions, les Chinois ne sont pas un danger pour l'Europe car il n'est pas pertinent de transformer en autant de « commandos belliqueux » « des petits propriétaires cultivant avec amour et profit un minuscule coin de terre, ou de petits commerçants absorbés par leur négoce, ou encore des ouvriers accomplissant, avec une inlassable patience, les plus humbles besognes ».

Aujourd'hui, c'est la puissance économique de la Chine qui suscite la crainte d'un nouveau « péril jaune ».

La Chine est accusée de détruire nos emplois et de faire de la concurrence déloyale à nos industries. Elle est considérée comme la principale responsable de l'augmentation des prix de l'énergie et des matières premières et comme le plus gros pollueur de la planète. Pour un peu, la Chine serait la cause de tous les maux qui nous assaillent ! Sa force de frappe financière inquiète. Ses exportations et sa gestion « active » de son taux de change, auquel le chœur des pleureuses occidentales reproche un niveau artificiellement bas, lui confèrent un rôle de premier plan. Avec trois mille milliards de dollars de réserves de change, elle est la première détentrice de bons du Trésor américain. On la soupçonne de vouloir profiter de la crise de l'endettement de certains États comme la Grèce, le Portugal et l'Espagne, pour se payer leurs fleurons commerciaux et industriels, tout en enfonçant un coin dans la solidarité européenne. Comme les États-Unis, elle monnaie désormais chèrement les tickets d'entrée des entreprises étrangères qui souhaitent s'y implanter ou y vendre leurs produits.

Beaucoup regrettent secrètement l'époque où le pays, encore englué dans le maoïsme, ne savait pas utiliser à bon escient le colossal atout d'une main-d'œuvre inépuisable et peu payée. La Chine apprendrait même un peu trop vite à leurs yeux. Les mêmes préféreraient, comme au bon vieux temps, qu'elle demeurât à l'écart du monde.

Les dirigeants chinois ont fini par comprendre que la crainte qu'inspirait leur pays devenait parfois contre-productive. Mais un géant à l'appétit d'ogre a du mal à convaincre autrui qu'il est soudain devenu un nain…

Aussi, lorsque le Premier ministre chinois Wen Jiabao proclama fin 2011 à Canton, à l'occasion d'un forum économique, que la Chine n'avait nullement l'intention ni les moyens d'acheter l'Europe, personne ne le crut vraiment. Il est vrai qu'à l'automne de la même année, certains pays européens avaient invité le gouvernement chinois à participer au Fonds européen de stabilité financière (FESF).

L'épineuse question des droits de l'homme

On sait bien qu'en matière de droits de l'homme la Chine n'est pas une thébaïde. Pour autant, assimiler le régime chinois actuel à celui de la Corée du Nord est tout aussi inepte, même si, les autorités lorsqu'elles jettent en prison l'artiste Ai Weiwei* et le prix Nobel de la paix 2010 Liu Xiaobo, apportent de l'eau au moulin de leurs détracteurs.

En l'espèce, plutôt que de « droits de l'homme », expression très connotée, il vaut mieux raisonner en termes de « droits de la personne », ce qui revient à aborder la question centrale des rapports entre les individus et la société, et plus spécifiquement celle de leurs droits et de leurs devoirs respectifs. Qu'on le veuille ou non, et quoi qu'en pensent les « droits-de-l'hommistes » qui ont tendance à oublier que l'existence des droits de l'homme a toujours supposé un contexte particulier, bien plus encore que son niveau de développement économique, c'est sa démographie qui conditionne la place qu'une société accorde aux individus. Plus une société est nombreuse, plus les droits individuels y sont difficiles à garantir. La situation de la Chine, à cet égard, ne saurait être comparée à celle de la France ou à celle de Italie, tout simplement parce qu'il y a vingt-cinq fois plus de Chinois que de Français ou d'Italiens, sachant que plus de 50 % de la population chinoise vit encore dans des conditions très précaires. Il n'est donc pas étonnant que les citoyens d'un pays où des famines sévissaient encore à la fin des années 1950 et où le moindre trouble à l'ordre public peut dégénérer ne disposent pas des mêmes droits individuels que les citoyens européens. Eh non ! La Chine n'est pas une démocratie multipartisane ; la peine de mort n'y est pas abolie ; son système judiciaire n'est pas indépendant du régime ; les libertés individuelles n'y sont pas garanties par la Constitution ; on ne peut changer de lieu de résidence fiscale que moyennant la délivrance d'un titre spécifique, le hukou, créé en 1958, pour prévenir l'exode rural ; le droit de propriété n'obéit pas aux mêmes règles qu'en Occident…

On pourrait ainsi constituer une interminable liste d'éléments tous plus horrifiants les uns que les autres pour ceux qui considèrent que toutes les pays de notre planète peuvent se conformer à un modèle unique enseigné à Sciences Po, Cambridge ou Harvard.

Ceux qui accusent la Chine de tous les maux ont un peu tendance à oublier qu'il n'y a pas si longtemps, leurs aïeux pratiquaient l'Inquisition et colonisaient les pays du Sud, incendiaient le palais d'Été et baptisaient de force les Han à la lance à incendie, nullement gênés de fouler aux pieds les principes d'humanisme et de tolérance dont ces mêmes donneurs de leçons prétendent aujourd'hui détenir le monopole.

Aucun peuple n'aimant recevoir de leçons, les Chinois sont particulièrement chatouilleux en ce qui concerne les critiques, surtout lorsqu'elles viennent de leurs anciens maîtres.

Cette susceptibilité se focalise sur un petit nombre de sujets, à commencer par celui du Tibet. Les Han ont le nationalisme à fleur de peau. La moindre interrogation quant à l'appartenance du Tibet à la Chine déclenchera riposte immédiate, y compris d'un interlocuteur affichant par ailleurs des idées progressistes. Dans sa forme actuelle, la Chine a un peu plus de soixante ans, ce qui en fait un pays jeune, et le souvenir douloureux de l'époque pas si lointaine où elle était dominée (et ô combien humiliée !) par les puissances étrangères y demeure très vivace.

La mise en exergue de la grandeur de la nation chinoise reste une préoccupation permanente du régime. En témoigne la célébration des sportifs de haut niveau, médaillés d'or aux jeux Olympiques et autres champions du monde dans leurs spécialités respectives, mais également la pompe qui entoure les grandioses cérémonies du 1er octobre[1] sur la place Tian Anmen. Ces manifestations de fierté nationale ne sont pas le simple produit de la propagande communiste. Elles correspondent à l'idée que les Chinois se font de l'État depuis des millénaires, selon laquelle plus il est fort, mieux il protégera sa population. Lorsque au mois d'avril 2009 de violentes émeutes éclatèrent au Xinjiang entre Han et Ouïghours, l'opinion publique approuva massivement l'intervention musclée de l'armée et de la police. De même, quand les grands pays industriels pointent la sous-évaluation du yuan, ils s'attirent immanquablement les foudres de la presse chinoise où l'on fustige à qui mieux mieux leurs « visées impérialistes ».

La raideur et la paranoïa n'étant pas bonnes conseillères, même si le profil des plus hauts dirigeants chinois (c'est-à-dire des membres du bureau permanent du comité central du parti communiste) s'est considérablement ouvert depuis trente ans, rarement gouvernement n'aura fait preuve d'autant de maladresse en matière de traitement de

ses dissidents, au point de rendre presque touchante cette absence totale de volonté de séduire. Si l'on avait néanmoins un conseil à donner aux dirigeants de la Chine, ce serait de recruter une bonne agence de relations publiques et de communication qui les aiderait à améliorer leur image et à élaborer les bons messages.

Il est vrai que le pouvoir chinois a parfois des aspects de citadelle assiégée face à la montée en puissance des réseaux sociaux dans un pays qui compte désormais plus de six cents millions d'internautes…

Mais on n'est pas obligé de confondre le peuple chinois avec ses dirigeants, ni d'aimer un gouvernement dont il faut bien constater qu'il ne fait pas grand-chose pour se montrer sous un jour particulièrement « aimable »…

*
* *

Les réseaux sociaux sont en train de transformer en profondeur la mentalité des Chinois. Contrairement aux médias traditionnels, toujours corsetés par la censure, les blogs et les forums de discussion sont des lieux d'expression où chacun exprime son opinion, où photos et vidéos postées par des quidams font état d'événements ou d'incidents dont l'opinion, jadis, n'aurait jamais eu connaissance. Faisant contre mauvaise fortune bon cœur, les autorités ont fini par se rendre à l'évidence qu'il était rigoureusement impossible de verrouiller Internet. Malgré la surveillance dont ils font l'objet, les réseaux sociaux s'enflamment pour dénoncer tel politicien véreux, défendre tel paysan spolié par un spéculateur immobilier ou fustiger tel chauffard pris en flagrant délit par une caméra de surveillance, obligeant les autorités à réagir face à ces injustices. En Chine comme ailleurs, le gouvernement et les médias n'ont plus l'initiative de l'actualité. On imagine que les autorités pékinoises se seraient volontiers passé de la vidéo montrant une femme obligée d'avorter, alors que son fœtus était presque arrivé à terme, ou de cette vidéo sur laquelle apparaît tel apparatchik du Parti en galante compagnie dans une chambre d'hôtel, ou de cette autre où apparaît tel maire adjoint recevant une enveloppe d'argent, ou, pire encore, de celle où l'artiste dissident Ai Weiwei sort de chez lui pour fustiger les policiers chargés de sa surveillance et qui sera diffusée le même jour par toutes les télévisions du monde…

En Chine comme ailleurs, le fait que ce soient les internautes qui fabriquent l'actualité n'a pas fini d'avoir des conséquences…

À quoi s'ajoute le fait que les élites chinoises, surtout lorsqu'elles sont jeunes et ont été formées à l'étranger – ce qui est de plus en plus le cas –, ressemblent à s'y méprendre aux élites occidentales.

Je pense en particulier à ce haut dirigeant de l'une des plus grandes banques chinoises, dont je tairai le nom pour ne pas lui nuire. Après être sorti « dans la botte » du département « gestion publique » de l'université Qinghua (une sorte d'ENA chinoise), il avait fait partie de ces heureux élus que le gouvernement chinois envoie chaque année à la Business School d'Harvard avant de devenir l'« assistant spécial » du numéro deux chinois actuel. Au bout de huit ans de bons et loyaux services, il avait préféré pantoufler dans la finance parce que, selon ses propres termes, « on y est mieux payé, et que la vie y est plus intéressante que dans les sphères gouvernementales où l'on brasse du vent »… Des propos qui auraient pu être ceux de n'importe quel inspecteur des finances frais émoulu de l'ENA. Il faut préciser que l'ami en question gagne environ vingt fois la somme qu'il percevait comme assistant spécial et s'est pris d'une réelle passion pour l'art contemporain chinois qu'il collectionne désormais.

En Chine comme ailleurs, la politique intéresse de moins en moins les jeunes gens les plus brillants.

Sagesse de la Chine d'hier, furia de la Chine d'aujourd'hui…

La Chine est un révélateur de l'accélération de l'histoire.

Pour qui a eu la chance, comme l'auteur de ces lignes, de la parcourir et de la voir évoluer sur plus de quarante ans, une lancinante (et grave) question se pose : que restera-t-il, bientôt, de cette « Chine d'avant », de cette Chine millénaire, où la qualité de lettré passait avant tout le reste, où la posture de méditation assise des moines bouddhistes était considérée comme le meilleur chemin de la sainteté et du bonheur, de cette Chine de l'harmonie et du silence, célébrée avec éclat par les grands peintres-calligraphes des dynasties Tang et Song, et par les vers de Du Fu* et de Li Bo*, ses immenses poètes, de ce raffinement dépouillé des céladons à décor secret dont l'épaisseur ne doit pas dépasser deux millimètres ?

Quand on voit la « Chine de maintenant », cet indicible creuset d'énergie, ce réservoir de puissance incommensurable d'où calme et sérénité semblent absents, on a peine à imaginer cette grande dame immobile et secrète qu'elle était jadis.

Car la grande dame en question s'est passablement dévergondée.

Mais cette nostalgie qui saisit l'amoureux de la civilisation chinoise renvoie en réalité, même si c'est de façon brutale – comme dans un accéléré cinématographique –, à l'évolution de notre planète.

Mais où allons-nous donc ? C'est un vaste sujet de réflexion, auquel la Chine contribue à sa manière.

Depuis trois décennies, les Chinois ont pris goût aux plaisirs dont ils ont si longtemps été privés et s'adonnent avec voracité aux joies du consumérisme de masse.

Preuve des capacités prémonitoires de Marx, en Chine comme ailleurs, on assiste au triomphe du matérialisme historique, la logique du citoyen-consommateur tenant désormais lieu d'éthique individuelle et collective.

De nombreux Chinois ont atteint le niveau de développement qui permet aux individus d'accéder au crédit pour s'acheter un logement et une voiture. Du coup, le passé a beaucoup moins d'importance que l'avenir puisque la vie s'organise autour des échéances auxquelles on doit faire face. En matière d'effacement des traces qui relient une société à son histoire, l'économie de marché aura été bien plus efficace que la dictature communiste lorsqu'elle invitait le peuple « à faire table rase du passé » et, depuis l'an 2000, la spéculation immobilière a détruit bien plus de vestiges du passé que les Gardes rouges au moment de la Révolution culturelle.

Chine-Occident : le grand décalage

Il faut se méfier des anticipations hâtives.

Dans « La Chine et l'Europe en l'an 2000 », un récit d'anticipation publié le 25 août 1900 dans l'hebdomadaire *Le Monde illustré*, Henri de Noussanne décrit Pékin comme une ville de près de huit millions d'habitants parcourue par les trams et les voitures électriques. La Chine ayant été annexée par le Japon en 1950, c'est un empereur sino-nippon qui habite la Cité interdite. Venus, en ce 1er janvier 2001, lui présenter leurs vœux en compagnie des autres membres du corps diplomatique, les ambassadeurs de France et de Russie sont faits prisonniers par les gardes du « Mikado sino-japonais », le premier à cause de la présence, jugée menaçante, d'un contingent français à la frontière sino-tonkinoise, le second en raison du « comportement irresponsable des armées du tsar » au bord du fleuve Amour. Lorsqu'il apparaît enfin devant les diplomates qui l'attendent depuis des heures, le Fils du Ciel aux pouvoirs étendus se lance dans une violente diatribe anti-européenne au cours de laquelle il justifie sa décision d'étendre son territoire avant de donner trois mois – et pas un jour de plus ! – aux puissances occidentales pour quitter les zones qu'elles occupent illégitimement en Asie : Hong-Kong s'agissant des Anglais, le Tonkin, l'Annam et la Cochinchine s'agissant des Français, avant d'enjoindre les ambassadeurs présents de quitter Pékin sous huitaine… Le 21 janvier 2001, la guerre éclate : Hong-Kong est bombardé par la flotte chinoise, quelques jours plus tard c'est au tour de Singapour de tomber ; rien ne semble pouvoir arrêter la puissante armée sino-

nippone qui s'empare de Moscou, Berlin et arrive jusqu'au Rhin ; c'est alors que la France, sur le point d'être envahie, sort miraculeusement de son chapeau une arme de destruction massive à base « d'électricité atmosphérique » (*sic*) qu'elle a secrètement mise au point et grâce à laquelle elle parvient à décimer les armées sino-nippones…

Mutatis mutandis et sous réserve d'une transposition à l'économie du conflit opposant l'Europe au Gulliver chinois ayant arraché ses liens, la façon dont la Chine est perçue aujourd'hui n'est donc pas si différente de celle d'il y a un siècle, à ceci près que la France ne dispose pas d'une martingale miraculeuse lui permettant d'échapper aux ravages de la concurrence chinoise.

Quoi qu'il en soit, il y a fort à parier que la tâche sera de plus en plus rude pour les avocats de la Chine, coincés entre partisans de la mondialisation, qui lui reprochent de ne pas être une démocratie et de ne pas respecter le droit de propriété intellectuelle, et tenants du protectionnisme, qui fermeraient volontiers leurs frontières aux produits qu'elle fabrique.

À ces deux camps, l'auteur de ces lignes opte pour la voie de l'explication lucide. Expliquer permet de comprendre. On ne peut pas aimer ce qu'on ne comprend pas.

1. Anniversaire de la proclamation de la République populaire de Chine au 1er octobre 1949.

Abalone, la précieuse oreille de mer

Si l'abalone (ou *haliotis*), ou ormeau, que les Chinois appellent « oreille-de-mer » (*bao yu*) est de loin, avec l'holothurie (ou concombre-de-mer), leur mollusque préféré, c'est moins pour ses qualités gustatives que pour ses supposées vertus aphrodisiaques. Il est toujours servi dans sa superbe coquille dont l'intérieur nacré de vert, de rose et de bleu est percé d'une série de petits orifices de taille décroissante. La chair assez fade de ce gastéropode prosobranche est hachée menu puis passée rapidement à la poêle. On peut aussi la faire gratiner au four. Du fait de la préciosité de sa nacre, le prix de ce coquillage qui fait l'objet d'une surpêche peut atteindre des sommes astronomiques, notamment pour ses plus grands spécimens, dont la taille dépasse parfois trente-cinq centimètres et le poids quatre kilos. Le goût des Chinois pour l'abalone menace l'existence de cette espèce dont la pêche est désormais strictement encadrée, notamment le long des côtes californiennes où le mollusque abondait autrefois.

Les Chinois sont habitués à ce genre d'accusation. On leur impute la hausse des prix de l'énergie et des matières premières, l'extermination des requins dont ils consomment un peu trop les ailerons, mais également la disparition des rhinocéros dont les cornes entrent dans la fabrication des aphrodisiaques, sans parler de celles des éléphants, vu leur goût immodéré et bien connu pour les objets sculptés dans l'ivoire…

Bref, la Chine a bon dos.

Ces bons esprits qui accusent – souvent à bon droit, mais qu'y peut-elle ? – la Chine d'être devenue un ogre, auraient-ils fait preuve de la même véhémence, quand les pays occidentaux colonisaient la Chine et la planète ? Les descendants des colonisateurs faisant la leçon à la Chine, c'est un peu l'Hôpital se moquant de la Charité…

Au cours de mes tribulations dans l'empire du Milieu, l'abalone me fut servi à quatre reprises, la plus mémorable étant sans conteste le déjeuner d'État du 26 novembre 2007 offert par le président Hu Jintao au président Sarkozy à l'occasion de la première visite d'État en Chine (voir Voyages d'État en Chine.) de ce dernier.

Le banquet avait lieu dans l'une de ces salles d'apparat du palais du Peuple où la moquette est si épaisse que, lorsqu'on la foule, on croirait patauger dans une auge remplie de sang de bœuf, et les lampes des lustres dorés sont si incandescentes qu'elles parviennent à transformer en fantasmagories acceptables les hideuses peintures de chevaux sauvages crinière au vent et galopant dans la steppe qui en « décorent » les murs. Par interprètes interposés, les deux Présidents devisaient, derrière la longue table d'honneur dressée sur une estrade, comme s'ils étaient un jury chargé d'évaluer la façon de manger de la petite centaine d'invités que nous étions, assis à leurs pieds par tables de dix, à raison de cinq convives français et de cinq convives chinois. Servis à l'assiette, les plats défilaient, si impeccables et si colorés qu'ils faisaient penser à ces échantillons en plastique exposés dans les devantures de tant de restaurants en Asie. La plupart de ces mets princiers étaient froids, ce qui les rendait encore plus insipides qu'ils n'étaient, les plats servis aux hôtes de marques étrangers devant s'adapter à leur palais, sachant que les Français mangent beaucoup moins épicé que les Chinois. Mon voisin de table, l'un des vice-présidents de l'Assemblée nationale populaire, partageait visiblement le même avis puisque, après avoir grommelé que c'était « bien dommage de servir des ingrédients aussi nobles comme de vulgaires sandwichs », il m'expliqua d'un air désolé que, les cuisines étant situées à l'autre bout du bâtiment, soit à un bon kilomètre, de notre salle à manger, les plats devaient être acheminés au moyen de petits véhicules électriques.

Soudain, après le bœuf en lamelles étuvé au gingembre, l'intensité lumineuse du grand salon baissa d'un cran, en même temps qu'une escouade de serveurs fit son entrée, portant fièrement sur l'épaule des plateaux où crépitaient des mini-feux de Bengale. Aussitôt, les convives présents, à l'exception, bien sûr, des deux chefs d'État, se mirent à applaudir d'une façon frénétique cette arrivée triomphale de l'abalone, puisque, renseignement pris auprès de mon voisin, c'était bien de cela qu'il s'agissait. À la suite de quoi, dans un silence sépulcral, chacun, y compris les deux chefs d'État, se mit à déguster son coquillage. Une fois sa chair avalée, mon vice-président de l'Assemblée nationale populaire essuya avec sa serviette sa coquille irisée puis la fourra discrètement dans sa poche. « Vous devriez faire comme moi, la maison de l'ormeau est un grand porte-bonheur ! » me glissa-t-il, pas le moins gêné du monde, après s'être aperçu que son petit manège ne m'avait pas échappé.

Je regardai autour de moi. Il n'était pas le seul à agir de la sorte. La plupart des huiles présentes nettoyaient soigneusement leur ormeau avant de l'empocher.

Ne pas suivre le conseil de mon voisin n'eût pas été convenable

de ma part.

Aussi décidai-je d'emporter mon abalone porte-bonheur…

Académie des beaux-arts de Chine à Hangzhou

En janvier 2004, Hangzhou grelottait au bord de l'immense lac de l'Ouest creusé puis aménagé sous les Tang (618-907) et qui fait toujours la renommée de la ville actuellement la plus riche de Chine, rapportée au nombre de ses habitants.

En repérage pour sélectionner les artistes que je comptais inviter à l'exposition d'art contemporain chinois de Montpellier dont j'étais l'organisateur[1], j'avais pris rendez-vous avec Jiang Wushen, le directeur de l'Académie des beaux-arts de Hangzhou, dont il se murmurait qu'il devait son poste, qu'il occupait depuis une dizaine d'années, à sa qualité de neveu de l'ancien président chinois Jiang Zemin…

La création de l'Académie des beaux-arts de Chine à Hangzhou (la capitale de la province du Zhejiang) remonte à la dynastie des Song (960-1279). De nos jours, elle occupe un bâtiment imposant, d'une austérité sombre et massive, auquel on accède par un majestueux escalier. Devant ce temple dédié aux arts plastiques s'écoulait un flot ininterrompu de voitures qui masquaient au regard l'immense plan d'eau autour duquel prospère la capitale des arts et lettres du pays, puisque tel est le statut qu'elle revendique depuis sa fondation. En termes de prestige, forte de ses douze mille élèves recrutés à l'issue d'un concours particulièrement difficile, l'Académie des beaux-arts de Chine rivalise sans peine avec son homologue pékinoise, par ailleurs de création beaucoup plus récente.

Impression de déjà-vu, en haut du majestueux escalier qui part de la rue et permet d'accéder à l'entrée de l'établissement : assis par petits groupes, comme dans n'importe quel campus de la planète, sur les pelouses tirées au cordeau du gigantesque patio de marbre gris et blanc, des garçons et des filles en jeans et baskets discutaient, pique-niquaient, lisaient, écoutaient de la musique ou faisaient la sieste. Ceux qui fumaient avaient un cendrier à la main. Des pancartes signalaient qu'il était interdit de jeter des cendres sur le sol. Contrairement à ce qui se passe dans la plupart des écoles des beaux-arts de la planète dont les murs sont recouverts d'affiches et de tags, et où il faut se frayer un chemin entre les installations et les sculptures plus ou moins convaincantes, aucune trace du travail de création des élèves n'était visible à l'horizon. La seule concession à la vocation de

ces lieux solennels résidait dans la dégaine de ces apprentis artistes qui arboraient piercings et tatouages. Plusieurs garçons avaient les cheveux coupés à l'iroquoise. D'autres portaient une courte natte à la base d'un crâne totalement lisse, comme celui de leurs ancêtres, dont les appendices capillaires étaient plus longs encore. Je demandai à l'un d'eux, dont le front était balayé par une mèche rouge et sur le biceps droit duquel un dragon crachait des flammes, le chemin des bureaux de la direction. Il me désigna le bâtiment principal, un édifice de verre et d'acier dont le style impersonnel faisait penser au siège social d'une banque ou d'une compagnie d'assurances, avant de me préciser que je devais monter au dernier étage, ce qui me parut normal, vu la configuration des lieux et surtout ce parfum aseptisé qui y flottait, propre aux endroits où l'on travaille plus que l'on ne rêve ou que l'on ne crée, et qui faisaient qu'un visiteur ignorant se fût davantage cru, à en juger par ces longs couloirs éclairés au néon où des femmes de ménage en blouse bleue poussaient leurs chariots de nettoyage et passaient la serpillière en silence, dans une école d'ingénieurs plutôt que dans le berceau de la peinture et de la calligraphie chinoises.

Dans l'antichambre de M. Jiang, deux hôtesses en tailleur rouge, que l'accueil avait prévenues de mon arrivée, m'attendaient au milieu de plantes vertes et de guéridons juponnés. L'huissier – costume sombre et cheveux gominés – me fit traverser un grand espace où, dans un silence total, une dizaine de secrétaires faisaient mine de s'affairer devant leurs écrans informatiques tout en me dévisageant discrètement. Ce n'était pas tous les jours que leur patron recevait un visiteur étranger. Après avoir frappé sur la double porte du bureau du directeur trois coups distincts auxquels répondit, avec le léger décalage qui sied pour prouver qu'on est occupé, un « entrez ! », l'huissier m'introduisit dans une pièce de dimensions au moins trois fois plus vastes que celles du secrétariat. Le directeur portait une veste de soie molletonnée noire à col Mao. Il était debout, au fond de la pièce, derrière son bureau, une longue table sur laquelle étaient alignés, en partant du milieu vers la droite, des pots remplis de pinceaux de la même taille disposés de façon décroissante, à la façon de la tuyauterie d'un orgue. Comme s'il avait voulu me montrer qu'il s'apprêtait à s'adonner à la calligraphie, un long rouleau de papier immaculé était étalé sur ladite table, calé par quatre pierres à encre. En m'approchant, j'aperçus, sur le mur derrière lui, au milieu de diplômes et de certificats, une série de photographies qui le montraient en compagnie de sommités politiques. Sur celle du centre, qui était également la plus grande, il posait avec son oncle, le président Jiang Zemin, qui la lui avait dédicacée.

Lorsque je fus à sa portée, M. Jiang fit le tour de son bureau pour

venir me saluer. Il était de taille moyenne et devait avoir une petite soixantaine. Il faisait partie de ces artistes qui souhaitent que les autres le devinent en se dotant d'un attribut adéquat. En l'espèce, outre la broche phosphorescente en forme de scarabée accrochée à sa poitrine, il s'agissait du catogan réunissant sa longue chevelure poivre et sel qui encadrait un visage grassouillet aux traits assez mous.

Sur une étagère à hauteur d'homme s'alignaient des trophées et des récompenses qui témoignaient du fait que M. Jiang se voyait aussi comme un sportif. En guise d'entrée en matière, je m'extasiai devant ce bric-à-brac. Aussitôt, la face de mon interlocuteur s'illumina et ses lèvres aux coins abaissés s'allongèrent. L'homme était sensible à la flatterie, ce qui n'était pas étonnant vu ce qu'il donnait à voir de lui. Il me prit par le bras et m'entraîna vers les photos qu'il commença à me détailler une à une d'un air satisfait et sans me faire le cadeau d'en sauter une seule, en s'aidant d'un long porte-cigarette en ivoire qu'il faisait tournoyer, semblable à sa propre caricature. Histoire de lui montrer que je m'intéressais à cette carrière jalonnée de récompenses complaisamment étalées, je l'interrogeai sur l'identité du seul Occidental qui y figurait et faisait penser, avec son faciès anguleux et ses cheveux en brosse, à un sportif de haut niveau. C'était un Allemand de l'Est qui dirigeait l'école des beaux-arts de Dresde, dont M. Jiang avait suivi les cours au début des années 1960, grâce à une bourse gouvernementale. Avant le refroidissement des relations entre la Chine et l'URSS, c'était là qu'étaient envoyés les meilleurs élèves des écoles des beaux-arts chinoises, pour se former à une sorte de réalisme socialiste mâtiné de néoclassicisme et d'expressionnisme qu'on retrouve chez la plupart des artistes officiels de la décennie 1960-1970.

Le directeur commanda du thé puis, après m'avoir fait asseoir sur l'un des gros fauteuils du coin salon, me tendit un luxueux livre, aussi épais que grand. C'était le « catalogue officiel » de ses œuvres, dûment préfacé, me précisa-t-il avec emphase, par l'actuel ministre de la Culture. Pendant que je découvrais la compilation de son opus, il me confia, sans ambages et avec une franchise qui confinait à la brutalité, qu'il n'avait pas eu l'occasion d'exposer ses œuvres à l'étranger depuis longtemps et qu'il serait très honoré de pouvoir le faire à Montpellier. Je n'osai évidemment pas lui répondre que j'étais venu rencontrer les élèves de Zhang Peili, vidéaste très connu, dont j'avais appris que deux, au moins, d'entre eux méritaient de figurer dans l'exposition et continuai à feuilleter poliment son livre. C'est peu dire que l'œuvre de mon hôte était protéiforme. Changeant de style au gré du temps, il avait commencé par des calligraphies et des peintures de style traditionnel avant de tâter de la peinture figurative à l'huile. Son passage à Dresde l'avait orienté vers l'abstraction, mais une

abstraction contrôlée, de pure convenance, comme on opère un glissement imperceptible, jamais en rupture, une peinture abstraite qui, à bien l'examiner, consistait la plupart du temps dans une stylisation extrême de scènes de genre des plus banales : un marché aux primeurs, des autobus circulant en ville, des écoliers dans une salle de classe, des usines dont les cheminées crachent de la fumée, des ouvriers attablés devant des bocks de bière. Après son retour, il avait suivi la mode, si tant est que ce terme puisse être appliqué à la Chine des années 1980, qui n'était pas encore ouverte, délaissant définitivement la peinture traditionnelle au profit d'une abstraction de plus en plus « lyrique », essayant de marcher sur les brisées du grand Zao Wou-ki*, mais sans, bien entendu, arriver à sa cheville. Depuis une quinzaine d'années, il avait changé son fusil d'épaule, abandonnant la peinture au profit de l'installation, ce qui donnait lieu à un bric-à-brac anecdotique et plutôt incongru, voire totalement dénué de sens… et qui témoignait – allez donc savoir pourquoi ? – d'une attirance particulière pour les candélabres en bronze. Sans doute avait-il noté ma perplexité face au dernier chapitre de son opus puisqu'il crut bon de me préciser qu'il se passionnait désormais pour l'art conceptuel et vouait une immense admiration à Joseph Beuys…

Avec son pinceau facile – ce n'était pas le vertige de la toile blanche ni la panne d'inspiration qui, manifestement, semblaient l'étouffer – et cette aptitude avec laquelle il épousait « l'air du temps », M. Jiang incarnait une espèce dont la mutation accélérée pourrait laisser croire qu'elle est en voie de disparition, alors même qu'il n'en est rien, y compris dans les pays occidentaux : celle du « fonctionnaire plasticien », qu'il ne faut pas confondre avec l'« artiste officiel », dont la reconnaissance par l'État et le système qui y participe lui valent celle du marché de l'art comme c'était le cas, sous le Second Empire, d'Ernest Meissonier, dont les toiles valaient, de son vivant, des sommes presque aussi astronomiques que celles demandées de nos jours par Jeff Koons ou Damien Hirst, qui profitent également d'un système pour lequel ils n'éprouvent aucune illusion particulière. Contrairement à l'artiste officiel, qui est un roi, le fonctionnaire plasticien demeure un esclave.

Une secrétaire vint remettre à mon hôte un petit bout de papier qui le fit sortir de son bureau en s'excusant. Je profitai de son absence pour parcourir sa biographie qui s'étalait sur une dizaine de pages à la fin du catalogue. Le directeur n'avait jamais exposé ses œuvres ailleurs que dans des musées chinois ou est-allemands. Il n'avait pas de galerie et ne semblait pas être collectionné par des particuliers ainsi qu'en témoignait la liste faisant état de la nature des collections auxquelles appartenaient ses œuvres et qui figurait en bonne place à la fin du livre.

M. Jiang était un pur produit de l'ancien système. Il avait sûrement droit à un beau logement de fonction (peut-être une de ces villas que j'avais aperçues vers le fond du parc, à l'abri d'un rideau d'arbres et non loin d'un court de tennis), roulait en voiture avec chauffeur (à l'emplacement qui lui était réservé, sur le parking, j'avais aperçu un véhicule de marque Audi, en train d'être bichonné par son factotum) et avait accès au restaurant de l'établissement où il me convia à déjeuner, ce que je refusai, prétextant un engagement. Ces divers avantages en nature, qui compensaient une rémunération sûrement loin d'être mirobolante, faisait de lui un membre de la « nomenklatura », ce groupe de six à sept millions d'individus (soit environ un dixième du nombre des membres du Parti communiste chinois) que l'administration chinoise prend à sa charge dans des conditions autrement plus généreuses que les fonctionnaires de rang moyen dont les salaires demeurent extrêmement bas. Trente ans plus tôt, pour justifier l'octroi de ses prébendes, M. Jiang eût été convié à peindre des fresques de style réaliste-socialiste à la gloire de l'armée ou de la paysannerie chinoise. À présent, le parti et l'État, non seulement lui fichaient une paix royale, mais ils lui permettaient de créer des œuvres sans queue ni tête et, pire encore, dépourvues d'une quelconque utilité sociale… Les arts plastiques n'étant pas, loin s'en faut, au premier rang des préoccupations du Parti communiste chinois, mon hôte profitait d'un système des « beaux-arts d'État » en sursis que personne ne songe à remettre en cause, mais qu'on laisse péricliter doucement jusqu'à ce qu'il disparaisse, comme ces véhicules qui continuent à avancer sur leur élan alors que leurs moteurs sont arrêtés.

Je songeai à l'abîme qui le séparait, abrité qu'il était par son médiocre mais confortable cocon, d'Ai Weiwei*, célèbre figure de proue de la modernité chinoise, ce grand esprit libre, par ailleurs formidable artiste conceptuel, qui continue, contre vents et marées, à défier les autorités chinoises, lesquelles essaient de le faire tomber pour fraude fiscale (qui veut noyer son chien l'accuse de la rage !), lorsqu'il revint, non sans me préciser, avec des airs de conspirateur, qu'il avait eu en ligne le vice-ministre de la Culture. Était-ce vrai ? Rien n'était moins sûr car mon hôte était du genre à simuler ce type d'appel pour impressionner un visiteur… Puis, après être repassé derrière son bureau, il ouvrit un tiroir et en extirpa une photo en noir et blanc dédicacée où on le voyait poser devant une sculpture monumentale représentant des hommes torse bombé et des femmes, cheveux au vent, levant leurs bras vers le ciel et qui ressemblaient à ces sportifs bourrés de corticoïdes et d'anabolisants grâce auxquels l'Allemagne de l'Est raflait tant de premières places sur les podiums.

« C'est l'œuvre du professeur Ludwig, le chef de l'atelier de

sculpture à l'Académie des beaux-arts de Dresde. Je l'ai aidé à réaliser la maquette. Cette sculpture s'appelle *Ode à la liberté*. Qu'en pensez-vous ? »

Ne sachant trop sur quel pied danser, je bottai en touche :

« Les modèles ont des allures d'athlètes…

— Grâce à ce travail, j'ai reçu le premier prix pour les élèves étrangers. Nous étions plus de cinquante en compétition… surtout des Russes et des Hongrois. »

Au moment de prendre congé et après m'avoir dédicacé son catalogue, plus que jamais semblable à sa propre caricature, M. Jiang réitéra son souhait d'être invité à Montpellier, ajoutant, l'air suppliant d'un enfant demandant une faveur à un adulte, qu'il ne s'était jamais rendu en France et que son rêve avait toujours été de visiter le Louvre, Versailles et la tour Eiffel…

Académies

Les premières académies ont existé en Chine bien avant celle que Platon fonda à Athènes au IVe siècle avant J.-C. À la différence de celle du grand philosophe grec, qui était peu ou prou une école, ces cénacles s'attachaient à perpétuer les traditions et à reproduire à l'identique des formes littéraires et artistiques. Ces conservatoires correspondaient à l'absolu respect du passé prôné par l'idéologie confucéenne. Ils étaient également un moyen, pour les pouvoirs en place, de s'attacher les services des lettrés et des artistes. Dans la Chine encore morcelée, avant l'Empire, les académies pullulaient. Les philosophes-calligraphes allaient d'un royaume à l'autre pour donner leurs avis aux princes moyennant émoluments et honneurs divers. Dans la compétition à laquelle se livraient les dirigeants des « Royaumes combattants », c'était à qui s'attacherait le plus de talents poétiques, littéraires, calligraphiques et philosophiques. Les souverains n'étaient pas les seuls à patronner ces cercles, où des maîtres plus ou moins célèbres transmettaient leur savoir à des élèves. Parfois, c'étaient de simples particuliers, il est vrai fort riches, qui les créaient et les entretenaient, persuadés qu'en s'attachant les services de lettrés de haut vol ils pourraient asseoir leur puissance et pénétrer les cercles du pouvoir, comme ce sera le cas de Lü Buwei*, le célèbre marchand de chevaux à l'origine de l'irrésistible ascension du roi de Qin, le futur premier empereur. Après avoir prodigué, trois siècles plus tôt, ses conseils et ses préconisations politiques au duc de Lu sans toujours être aussi écouté qu'il l'eût souhaité, Confucius*, dont le petit groupe des disciples peut être considéré comme un embryon d'académie, eut

ainsi l'occasion de travailler pour bien d'autres personnages que des responsables politiques de premier plan.

Plus un pouvoir est d'essence totalitaire, plus il est enclin à doter ses artistes d'un statut privilégié : il les contrôlera d'autant mieux. Si la plupart des empereurs chinois eurent à cœur de protéger les lettrés, les peintres et les calligraphes, c'est à Xuanzong (685-762) qu'on doit la création du Conservatoire de la forêt des pinceaux (*Hanlin Yuan*), première véritable institution officielle du genre. Au début du VIIIe siècle, la Forêt des pinceaux fut officiellement chargée de la compilation des Classiques confucéens en même temps qu'on lui confiait la sélection des très hauts fonctionnaires de l'État. L'entrée dans ce conservatoire des traditions anciennes valait consécration officielle pour les lettrés qui y présentaient leur candidature. Trois siècles plus tard, Huizong (1082-1135), le dernier empereur des Song du Nord, qui était plus doué pour la peinture et la calligraphie que pour la conduite des affaires de l'État, érigea en « Académie impériale de peinture » la section de la Forêt des pinceaux où siégeaient les peintres et les calligraphes. Le grand poète Li Bo* en fut nommé membre avant d'en être chassé pour conduite prétendument indiscrète. Pour se faire pardonner leurs origines étrangères, les empereurs Yuan (1271-1368) mirent un point d'honneur à soutenir l'action de la Forêt des pinceaux. Sous les Ming, l'Académie impériale de peinture prit le nom d'« Académie impériale de peinture et de calligraphie ». Pour bénéficier du concours des grands intellectuels appartenant à l'ethnie Han, les Qing (1644-1911), après l'avoir doté de moyens financiers conséquents, lui confièrent d'importantes tâches allant du récolement de la totalité des objets de fouille découverts sur le territoire à l'élaboration d'un grand dictionnaire. Le prestige de l'Académie impériale était alors aussi grand que celui de l'Académie française. Devenu l'un des symboles du pouvoir mandchou, le siège de l'Académie qui renfermait sa très riche collection de peintures et de livres fut entièrement détruit par les flammes le 24 juin 1900, lors de la révolte des Boxers. L'institution fut dissoute lors de la révolution de 1911.

Par la suite, l'institution académique changea de nature. S'inspirant du modèle soviétique, la création par le régime maoïste de l'Académie des sciences de Chine (ACS), dont le siège est à Pékin, répondait à la volonté de promouvoir les sciences tout en contrôlant étroitement les activités des chercheurs. Forte de ses douze mille membres, l'ACS reste l'institution académique de loin la plus fournie au monde. Dépendant du Conseil supérieur des affaires de l'État (organe placé directement auprès du président chinois), elle comprend cinq sections : sciences mathématiques, sciences physiques, chimie, sciences de la terre et sciences technologiques. Couvrant l'ensemble du

territoire, elle dispose de onze annexes et de quatre-vingt-cinq instituts. Tous ses membres reçoivent jusqu'à leur retraite, qui est fixée à soixante-quinze ans, un traitement équivalent à celui d'un professeur d'université du dernier grade. Certains académiciens disposent d'un logement de fonction. Leurs frais de santé sont pris en charge par l'institution. Hormis le prestige, l'ACS, dont une part importante du financement repose désormais sur les dividendes et les redevances versés par les entreprises et les laboratoires de recherche où elle détient des participations, certains étant cotés en Bourse, confère ainsi à ses membres des avantages matériels non négligeables.

Commissaire général de la France à l'Exposition universelle de Shanghai* 2010, je reçus une délégation de l'ACS forte d'une centaine d'académiciens sous la houlette de leur président. La plupart d'entre eux avaient eu l'occasion de venir en France et profitaient de cette excursion à Shanghai pour se replonger dans l'ambiance du « pays romantique* ». Malgré la chaleur ambiante écrasante, ils s'étaient tous mis sur leur trente et un : les messieurs en costume sombre, chemise blanche et cravate, les dames en tailleur de coton et chemisier, ce qui les faisait davantage ressembler à des retraités proprets venus d'un autre âge qu'à des savants spécialistes de sciences des matériaux ou de chimie moléculaire, pour déambuler dans la scénographie de la « Ville sensuelle ». Le contraste était pour le moins saisissant entre cette petite troupe académique qui prenait tout son temps pour la visite et la foule compacte qui la bousculait, pressée qu'elle était d'aller voir un autre pavillon, sans se douter qu'il y avait là celui ou celle qui avait permis à son pays d'accéder au rang de puissance nucléaire ou de lancer son premier cosmonaute.

Acupuncture, les aiguilles qui font du bien

Avec l'emploi des baguettes pour manger, l'acupuncture est l'un des grands « marqueurs » de l'image que l'on se fait de la Chine. Le terme fut inventé par le médecin hollandais Willem ten Rhyne qui la découvrit en 1675 à Nagasaki avant de l'introduire en Europe où sa pratique demeura délaissée jusqu'à ce que le Français Louis Berlioz – le père du célèbre compositeur – la mette au goût du jour, vers 1810. Signe qu'elle s'est durablement installée dans l'arsenal thérapeutique à la disposition des patients du monde entier, la pratique consistant à enfoncer de fines aiguilles dans des endroits précis du corps à des fins thérapeutiques a été inscrite en 2010 par l'Unesco au patrimoine immatériel de l'humanité.

Zheng Jiu, qui est le terme par lequel on désigne l'acupuncture en

Chine, englobe également la « cautérisation » par la moxibustion, laquelle consiste à placer sur le point visé un cigare d'armoise (appelé moxa) jusqu'à ce qu'il se consume totalement. De nos jours, rares sont les acupuncteurs qui prolongent l'effet de leurs aiguilles par la moxibustion, la plupart faisant appel à un courant électrique de faible voltage.

On ne connaît pas exactement l'époque à laquelle l'acupuncture fut inventée. Il est probable que cette pratique médicinale fût déjà très largement répandue bien avant que Sima Qian*, dans ses *Mémoires historiques*, ne relate le procès fait à un médecin du nom de Chenyu Yi, lequel avait été accusé un siècle plus tôt de n'avoir pas correctement placé ses aiguilles dans la chair de deux de ses patients. La « bible » de l'acupuncture, le *Traité intérieur de l'Empereur Jaune* (*Huangdi Neijing*), qui est également le plus ancien livre de médecine[2], a vraisemblablement été compilé vers la fin des Royaumes combattants (Ve-IIIe siècles avant J.-C.) à partir de textes épars beaucoup plus anciens. L'acupuncture y est décrite comme un substitut efficace aux médicaments traditionnels, considérés comme néfastes : « Mon peuple est bien souffrant ! » se lamente l'empereur qui se plaint par ailleurs des conséquences de cette situation sur les rentrées d'impôt, « je veux qu'on cesse de lui administrer des remèdes qui le rendent malade et qu'on n'emploie dorénavant que des aiguilles métalliques ». On a trouvé dans certaines fouilles néolithiques des instruments correspondant aux « silex à piquer les malades » (*Bianshi*) ou aux « aiguilles en pierre » (*Zhenshi*), termes dont certains textes anciens font mention et qui témoignent que l'acupuncture existait (probablement plus sous la forme de minuscules incisions que de piqûres proprement dites) avant même l'invention du métal. Dans le sud de la Chine et à la même époque, c'est davantage l'os ou le bambou qui étaient utilisés aux mêmes fins.

Partant du principe taoïste qu'il existe une homothétie parfaite entre le corps humain (le microcosme) et l'univers (le macrocosme), l'acupuncture fait appel à la présence, à la surface de l'organisme, de douze méridiens par lesquels circule l'énergie (*qi**). Leur nombre correspond à celui des animaux célestes qui donnent leur nom aux années du calendrier* astral. Parmi eux, les méridiens antérieur (dit « Concepteur ») et postérieur (dit « Gouverneur ») ont un rôle prépondérant. Les douze méridiens sont jalonnés de points appelés « trous d'énergie » (*Qi Xue*) ou « trous de mouvements » (*Shi Xue*) et qu'on désigne par des métaphores animales, architecturales ou géographiques de style poétique telles que « Queue de la tourterelle » (*Jiu Wei*), « Lapin caché » (*Fu Tu*), « Palais de l'ouïe » (*Ting Gong*), « Grenier terrestre » (*Di Cang*), « Source céleste » (*Tian Quan*), « Petite mer » (*Xiao Hai*), « Marais jeune » (*Shao Ze*) ou encore « Étang du

vent » (*Feng Chi*). Si certains traités d'acupuncture vont jusqu'à en identifier plus de deux mille, la majorité s'en tient à trois cent soixante et un. Au nombre d'une petite centaine, les points les plus importants sont ceux qui correspondent au croisement de plusieurs méridiens. Le classement des points en cinq catégories, selon les organes et les pathologies auxquelles ils sont associés et la zone du corps où ils se situent, résulte de l'application à l'acupuncture de la théorie des « Cinq Éléments* ». L'aiguille joue le rôle, soit de coupe-circuit, soit de catalyseur. Enfoncée dans le point adéquat, elle permet le rétablissement de la circulation de l'énergie vitale dans l'organisme tout en y assurant un bon équilibre entre le *yin* et le *yang*.

Le premier traité exclusivement consacré à l'acupuncture, où sont dénombrés pas moins de quatre cent soixante points, fut écrit en 282 après J.-C. par Huang Mifu. Sujet à des rhumatismes articulaires, ce mage taoïste soulageait ses douleurs grâce aux aiguilles. Zhen Quan (541-643), un médecin qui vécut presque centenaire, publia un plan des méridiens et des points qui fut considéré comme définitif. Il avait acquis la célébrité après avoir permis au gouverneur de la province de Lu[3] de tirer à l'arc en lui plantant une seule aiguille à la base du cou alors même qu'une arthrose paralysante de l'épaule l'en empêchait depuis plusieurs années. Au fil du temps, les techniques des acupuncteurs s'affinèrent, en tant que l'acupuncture se répandait hors des milieux purement taoïstes. Sous les Tang, elle relevait d'un bureau spécial au sein du département administratif de la médecine. Par la suite, la normalisation de sa pratique fut grandement facilitée par la gravure en 1026 à Kaifeng sur deux stèles de pierre de près de deux mètres de haut du « Plan des points d'acupuncture sur le nouvel

homme de bronze » de Wang Weiyi, sur lesquelles il suffisait aux apprentis acupuncteurs d'apposer une feuille de papier humide pour en détenir la copie. En 1034, Xi Xu fut nommé médecin officiel de la cour impériale pour avoir guéri d'une péricardite l'empereur Renzong (1010-1063) en lui plantant une aiguille tout près de la région du cœur. Plus tard, le même Xi fit ériger un temple dans la banlieue sud de Pékin en l'honneur de Bian Que, le grand thérapeute de l'époque des Royaumes et auteur du *Traité des difficultés* (*Nanjing*), qui était connu pour la qualité de son diagnostic ainsi que pour l'invention de la prise du pouls.

Un dialogue entre Bian Que et le prince Huan du royaume de Qi, qui avait refusé de tenir compte de ses conseils avisés, témoigne de l'aura dont jouissait le thérapeute mais également de la place de l'acupuncture dans l'arsenal thérapeutique dont on pouvait disposer à cette époque :

« Bian Que : Je vois que vous avez la maladie qui siège dans les orifices de la peau. Il vous faut la soigner !

Prince Huan : Mais je ne me sens pas malade ! »

Cinq jours plus tard *:*

« Bian Que : Vous avez la maladie des vaisseaux du sang. Si vous ne la traitez pas, elle s'aggravera !

Prince Huan : Je ne me sens pas malade des vaisseaux du sang ! »

Cinq jours plus tard :

« Bian Que : Vous avez la maladie qui siège entre l'estomac et l'intestin. Si vous ne la traitez pas, elle s'aggravera ! »

Le prince Huan refusa de répondre. Cinq jours plus tard, Bian Que refusa de voir le prince. Cinq jours plus tard, le prince envoya un émissaire auprès de Bian Que pour qu'il lui explique la façon dont on pouvait guérir les maux dont il souffrait.

« Bian Que : La maladie des orifices de la peau se traite avec des boissons chaudes et des décoctions appropriées ; celle des vaisseaux du sang se contrôle grâce aux pierres et aux aiguilles ; celle qui siège entre l'estomac et l'intestin se traite grâce aux boissons fermentées ; mais si la maladie a gagné la moelle des os, elle est incurable, c'est le destin qui le veut. »

Cinq jours plus tard, le prince Huan tomba malade et fit quérir Bian Que, mais ce dernier était parti. Le pauvre prince Huan mourut.

*

* *

C'est au sinologue et diplomate français Georges Soulié de Morant (1878-1955), alors en poste à Pékin et qui avait assisté à la guérison grâce à l'acupuncture de deux de ses serviteurs atteints du

choléra, qu'on doit la popularisation de cette pratique médicinale grâce à la publication, en 1929, de son *Précis de la vraie acupuncture chinoise, doctrine, diagnostic, thérapeutique*, en quatre volumes. Bien accueilli par les milieux hospitaliers, ce traité, dont l'auteur n'était pourtant pas médecin, contribua à la diffusion de l'acupuncture dans la plupart des pays européens. En France, seuls les titulaires d'un diplôme de médecine peuvent revendiquer le titre d'acupuncteur.

Souvent prescrites pour lutter contre le surpoids, soulager certaines douleurs chroniques voire atténuer les effets des chimiothérapies cancéreuses, les fines aiguilles sont désormais couramment utilisées en obstétrique. Depuis 2009, une vaste enquête est en cours au CHU de Strasbourg afin de valider l'efficacité d'un protocole consistant à implanter une aiguille à un endroit précis de l'orteil pour provoquer le retournement du fœtus lorsqu'il se présente « en siège ».

Mais si chacun s'accorde sur la réalité de ses bienfaits multiples, la science occidentale n'a toujours pas réussi à valider les fondements de cette pratique, même si, depuis une vingtaine d'années, tant en Chine qu'en Occident, des équipes de chercheurs en neurosciences essaient d'expliquer de façon rationnelle l'action de ces aiguilles qui réussissent à calmer la douleur et à procurer un certain bien-être. C'est ainsi que le professeur Wan Yu, de l'Institut des recherches neuronales de Pékin, a récemment démontré que leur implantation dans certains nerfs y ralentissait la circulation des courants électriques, ce qui pourrait expliquer leur action analgésique.

Toutes choses égales par ailleurs, on constate de fortes similitudes entre acupuncture et homéopathie : l'absence de bases scientifiques réellement sérieuses pour leurs mécanismes d'actions respectifs (même s'il est déjà établi que l'introduction d'aiguilles dans le derme favorise la production d'endorphines) n'a jamais nui à leur succès, parce que l'une comme l'autre répondent à des besoins profonds auxquels la médecine classique ne répond pas toujours de façon convaincante.

Malgré l'avis de ceux qui la considèrent avec scepticisme, l'acupuncture fait désormais l'objet d'un large consensus dans la communauté scientifique et médicale française ainsi qu'en témoigne la création, en 2010, du premier diplôme interuniversitaire « d'acupuncture scientifique » délivré par la faculté de médecine de Paris-Sud.

Ai Weiwei (ou quand Warhol et Sakharov se donnent rendez-vous à Pékin)

Lorsque, au mois d'avril 2011, le grand artiste conceptuel Ai Weiwei (né en 1957) – célèbre tant pour ses photos où il apparaît faisant un doigt d'honneur devant la place Tian Anmen, la tour Eiffel, la Maison-Blanche ou la basilique Saint-Marc de Venise, que ses peintures au pochoir de la marque Coca-Cola sur des poteries néolithiques, ou encore son impressionnante installation à base de graines de tournesol en porcelaine répandues sur le sol du Turbine Hall de la Tate Modern de Londres réalisée à l'automne 2010 – fut jeté en prison pour « crimes économiques », non seulement les milieux de l'art contemporain mais l'opinion publique occidentale dénoncèrent à juste titre une parodie de justice et un acte digne des pires moments du stalinisme. Que les autorités chinoises aient été conduites, faute de pouvoir faire taire Ai Weiwei, à embastiller un personnage aussi emblématique en dit long sur leur incapacité persistante à gérer une quelconque forme de dissidence.

Il est vrai qu'en l'espèce l'artiste sait de quoi il parle, son père Ai Qing (1910-1996), un grand poète officiel du régime maoïste, ayant été du nombre des intellectuels bannis pendant la fameuse campagne des Cent Fleurs. Élevé dans le camp de travail où sa famille avait été enfermée, Weiwei réussit néanmoins à entrer à l'Académie pékinoise du cinéma où étaient formés les cinéastes officiels. En 1979, il y fonde, avec quelques amis artistes, activistes comme lui, le fameux groupe « Les Étoiles » avant d'émigrer aux États-Unis où il mène une existence semi-clandestine, en alternant les boulots de plongeur et de serveur de restaurant. À partir de 1993, de retour au chevet de son père gravement malade, il délaisse la critique d'art, à laquelle il avait commencé à se consacrer, pour devenir un artiste plasticien dont les œuvres, toujours très sophistiquées sur un plan formel, sont faites d'annexions de l'histoire de la Chine au profit d'une critique en règle

de son système politique, tout en faisant connaître l'avant-garde occidentale grâce aux *Livres du drapeau rouge* publiés sous le manteau et à la création de la galerie China Art Archives Warehouse (CAAW), qui contribueront, à partir de la fin des années 1990, à l'émergence d'une nouvelle génération artistique sur la scène pékinoise. Ai Weiwei excelle en particulier dans l'art de détourner des objets originaux – souvent d'une valeur marchande non négligeable – en les marquant du sceau indélébile et quelque peu « sacrilège » résultant de son « intervention ». Cet irrespect pour le passé – lequel n'a pas la même valeur en Chine, pays où ce qui est « vieux » n'a pas (encore…) à être obligatoirement conservé en l'État, contrairement à l'Europe ou aux États-Unis, où préserver est devenu un dogme et où restauration rime obligatoirement avec réversibilité – est au cœur de sa démarche artistique.

Avec l'exposition « Fuck Off », qu'il organisa en 2000 à Shanghai et où il se mit en scène, Ai Weiwei franchit un pas supplémentaire dans sa démarche protestataire.

Jusqu'au tremblement de terre du Sichuan de mai 2008, c'est à un petit jeu entre chat et souris auquel on assiste, les autorités ne sachant trop sur quel pied danser et n'étant pas totalement insensibles au fait que des artistes chinois puissent accéder au rang de stars internationales, le laissant créer un studio d'architecture, le Fake Design, qui comptera jusqu'à vingt employés, puis coconcevoir avec les architectes suisses Herzog et de Meuron le fameux « Nid d'oiseau » du stade olympique de Pékin. Au cours de ces années, Ai Weiwei peut voyager à sa guise, ce qui lui permet de participer à des manifestations internationales de premier plan comme la Biennale de Venise, en 1999, ou la Documenta de Cassel, en 2007.

À partir de mai 2008, les choses vont se gâter pour lui lorsque, sortant délibérément du champ artistique où son action avait été jusque-là circonscrite, il prend fait et cause pour les victimes du séïsme en lançant, devant les caméras de la BBC et de CNN, un blog où les parents étaient invités à inscrire les noms de leurs enfants disparus suite à l'effondrement des constructions, parmi lesquelles se trouvaient de nombreuses écoles primaires et secondaires qui ne respectaient pas les normes antisismiques. Cette campagne contre les « immeubles de la corruption » rencontre un foudroyant succès, de même que l'opération de comptage des enfants disparus après la catastrophe. Aux yeux des grands médias internationaux, Ai Weiwei incarne désormais l'une des principales figures de l'opposition au régime. C'est alors que les autorités se cabrent et décident de donner un coup d'arrêt à ses actions. En avril 2009, alors qu'il s'apprête à témoigner au procès d'un professeur du Sichuan qui dénonçait la corruption des autorités de cette province, l'artiste est blessé à la tête

par des policiers au cours d'une échauffourée. Quelques jours plus tard, en Allemagne, où il est parti pour l'inauguration d'une de ses expositions, il manque de succomber à un accident vasculaire cérébral. L'étau se resserre. En novembre 2010, l'immense atelier qu'il avait aménagé à Shanghai à l'occasion de l'Exposition universelle est rasé par la police au motif – totalement fallacieux – d'absence de permis de construire. En avril 2011, il est arrêté alors qu'il s'apprêtait à prendre un avion pour Hong-Kong, son passeport lui est confisqué. Jeté en prison, il demeure au secret pendant plusieurs semaines. Face au tollé que cela provoque, le 22 juin suivant, le gouvernement accepte de le libérer sous caution, tout en le poursuivant pour « fraude fiscale », notamment pour les activités de sa société Fake Design.

Ai Weiwei est toujours assigné à résidence et interdit de sortie du territoire.

*
* *

J'ai rencontré Ai Weiwei à plusieurs reprises.

La première fois, c'était en janvier 2005, à Pékin, par un matin glacial, dans son fameux « Studio House », une élégante construction mélange de modernisme et d'architecture chinoise traditionnelle, bâtie, en 1998, assez loin du centre, ce qui faisait qu'à l'époque elle était entourée de terrains vagues, alors qu'elle est désormais cernée par des immeubles d'habitation de trente étages.

Encore plus impressionnant que je ne l'avais imaginé, avec son physique de bûcheron à la rusticité imposante, son visage poupin, inscrit dans deux cercles parfaits imbriqués, le premier avec ses yeux perçants sous des paupières lourdes, le second se dissolvant par le menton dans une barbichette dont j'aurais fort bien pu compter un à un les poils poivre et sel sans trop m'y perdre, le maître de céans était venu lui-même m'ouvrir la porte. Dans la cour, un gigantesque chien au poil dru, de la race de ceux qui sont capables de défendre les troupeaux contre les attaques des tigres et des loups, frétillait de la queue. Après que sa femme, élégante et d'une grande discrétion, tout à sa dévotion, m'eut servi du thé vert, il m'avait conduit dans le vaste hangar qui lui sert d'atelier où s'affairaient une vingtaine d'ouvriers. Là, j'étais tombé en arrêt devant une série de meubles d'époque Ming (plus précisément, de rarissimes pièces en huali, une sorte de bois de rose fort prisé sous l'empereur Yongle) que l'artiste avait « transformés » pour les rendre totalement inutilisables, ce qui n'empêchait pas leurs accoudoirs et leurs pieds, dûment inversés, ou encore leurs dossiers, pliés à angle droit par le milieu, d'être ré-assemblés avec le même soin que celui dont avaient fait preuve les

ébénistes qui avaient donné vie à ces meubles. La dénaturation était parfaite. Pendant que je contemplais un immense tronc de cèdre présentant une tranche en forme de carte de Chine, il m'avait expliqué qu'il s'entourait d'artisans derrière la virtuosité desquels il avait à cœur de s'effacer.

Alchimie (du *Maître qui embrasse la simplicité*)

L'homme a toujours rêvé de transformer, par l'alchimie, le métal vil qu'est le plomb en or, la plus précieuse des matières, car c'est pour lui une façon de dominer la nature tout en se hissant au niveau de son Créateur suprême. C'est vrai en Chine, comme ailleurs, mais peut-être plus encore, car outre sa valeur intrinsèque, justifiée par l'explosion de ses cours, qui en fait un objet de thésaurisation et de d'ostentation – il suffit de se rendre dans une bijouterie dans la semaine qui précède le Nouvel An chinois pour assister à la véritable « fièvre de l'or » qui s'empare alors des familles –, l'or y est paré d'une vertu supplémentaire : on l'associe à l'immortalité, laquelle est exprimée par l'expression « dix mille ans ». C'est pourquoi, dans les cours royales et impériales, il y avait toujours un alchimiste susceptible de fabriquer pour le souverain une pilule ou un élixir de longue vie. Certains historiens prétendent même que le décès de Qin Shihuangdi*, le premier empereur, qui ne voyageait jamais sans être accompagné par son Grand Alchimiste, est dû à un excès de plomb, le cinabre (oxyde de plomb) étant l'un des composants principaux entrant dans la composition des remèdes de longue vie.

Selon Joseph Needham, l'auteur du monumental *Science and Civilisation in China*[4], le document le plus ancien au monde traitant de l'alchimie est un passage des *Mémoires historiques* de Sima Qian* relatant l'histoire d'un magicien venu proposer à l'empereur Wudi (140-87 avant J.-C.) des Han de transformer en or une coupe de bronze dans laquelle il lui suffirait de boire pour devenir immortel. Mais quantité de témoignages matériels démontrent que l'alchimie était déjà largement pratiquée à l'époque archaïque voire protohistorique, soit entre 4 500 et 2 500 ans avant notre ère.

En Chine, la pratique consistant à transformer les matériaux pour les faire passer d'un état vers un autre est conforme à la théorie de la mutation perpétuelle de l'univers telle qu'elle découle du tao* ainsi que du *yin* et du *yang* (voir Yin-Yang, la paire fondatrice). L'alchimie n'est pas considérée comme une science impliquant des pouvoirs surnaturels ou magiques chez celui qui la pratique puisqu'il ne fait que reproduire de façon accélérée un processus au demeurant totalement

naturel. À certains égards, le *Yijing** (*Livre des Mutations*) peut être considéré comme un livre d'alchimie puisque la suite des soixante-quatre hexagrammes qu'il décrit et dont il donne la définition relate les étapes successives de la mutation/oscillation de l'univers entre les pôles *yin* et *yang*.

C'est Ge Hong (283-343), un lettré originaire du royaume des Jin occidentaux, un petit État situé, à l'époque, dans la partie méridionale de la Chine, qui donna à l'alchimie ses lettres de noblesse avec le *Baopuzi* (le *Maître qui embrasse la simplicité*), un célèbre traité relatif aux méthodes d'acquisition de l'immortalité. Écrit dans un style à la fois très poétique et épuré, l'ouvrage comprend deux parties : la première, celle de l'alchimie « intérieure » (*neipian*) comprend vingt chapitres ; la seconde, celle de l'alchimie « extérieure » (*waipian*) en compte cinquante.

La lecture du *Baopuzi* permet de se faire une idée assez précise de la variété des méthodes que les candidats à l'immortalité avaient, selon son auteur, à leur disposition. Ce qui ne voulait pas dire que leur quête était une entreprise aisée, car si Ge Hong insiste sur les bienfaits de l'absorption concomitante de cinabre et d'or liquide, il s'empresse d'ajouter que l'efficacité de ce mélange sera d'autant mieux assurée qu'on sera allé faire retraite dans une montagne sacrée pendant au moins cent jours sans être accompagné de plus de deux personnes… De même n'omet-il pas de préciser que la durée – qui peut varier de trois heures à trois jours ou à trois ans, au bout de laquelle certains mélanges, les uns à base de poudre de jade, les autres d'agaric, de réalgar, voire de mica réduit en poudre, produisent de l'effet – dépend du nombre de transmutations subies par les éléments qui entrent dans leur composition, soit un facteur sur lequel l'alchimiste n'a, *de facto*, aucune prise… Si les exercices sexuels sont également recommandés, celui qui consiste à « retenir le *qi** en soi » et à faire « revenir l'essence jusqu'au cerveau », soit, plus factuellement, à retarder, voire, plus efficace encore, à empêcher toute éjaculation, n'est pas à la portée du premier venu.

On connaît assez bien la vie de Ge Hong grâce à sa biographie, bien entendu enjolivée par les divers commentateurs de ses écrits, par laquelle s'achève son traité de l'alchimie intérieure. On y découvre un jeune garçon qui, ne témoignant pas, au départ, d'un goût particulièrement marqué pour les études, est placé par son père auprès d'un vieux maître qui lui fait découvrir les très vieux textes ésotériques dont il fera son miel. Ce biographe des Immortels taoïstes (voir Immortels [et îles Immortelles]) y est également dépeint comme ayant plusieurs cordes à son arc, curieux de tout, somme toute assez avide de reconnaissance, alternant écriture et action, embrassant à la fois le taoïsme mais aussi le confucianisme, auquel la seconde partie

du *Baopuzi* consacre de nombreux passages, sans parler du métier des armes, il est vrai fort utile à cette époque de décadence de la dynastie des Han où régnait une grande instabilité institutionnelle. Après avoir atteint le grade de général, il part à Luoyang, alors capitale de la Chine, pour se plonger dans des livres rares, mais est rapidement contraint de se replier dans le Sud, le nord du pays ayant été envahi. À la recherche de cinabre, il sollicite le poste de gouverneur de Jiulou (au nord de l'actuel Viêtnam), une zone où l'on prétendait que cette substance abondait. Mais alors qu'il faisait route vers cet endroit, il est capturé par le gouverneur du Guangdong, lui-même désireux de s'attacher ses services, ce à quoi l'intéressé se refuse, préférant se retirer dans les monts Luofu où il achèvera son existence. Après sa mort, on découvre que son corps a disparu de son cercueil, dans lequel il ne reste plus que ses vêtements, ce qui permet à ses zélateurs d'affirmer qu'il avait lui-même atteint l'immortalité, ce qui explique que, dans certains lieux de cultes taoïstes, il continue à être vénéré comme un Immortel.

Amour

Canton, janvier 2004.

J'étais plongé dans la tabagie colorée d'une immense boîte de nuit où la pulsation des lumières répondait à celle des basses de la sono à fond. C'était le soir du Nouvel An, et la fête continuerait à battre son plein jusqu'à l'aube. Comme dans toutes les autres boîtes de nuit de la planète, la piste de danse était noire de jeunes gens qui se déhanchaient pêle-mêle, au rythme de la musique fabriquée par un DJ juché sur une estrade et officiant derrière ses platines. Autour de la piste, dans des fauteuils de velours élimé disposés autour de tables basses, les autres clients fumaient et sirotaient un de ces punchs qui vous mettent dans l'ambiance dès la première gorgée. Les serveurs fendaient la foule en protégeant tant bien que mal leurs plateaux où se dressait la bouteille de cognac ou de whisky commandée par des hommes plus âgés – mais également plus installés –, reconnaissables à leur tenue (costume-cravate), venus s'encanailler avec leur petite amie ou leur « seconde épouse » (en chinois *xiao laopo,* c'est-à-dire « petite chérie »).

Avec la hausse du niveau de vie, le nombre des riches Chinois qui entretiennent une femme souvent bien plus jeune que leur épouse officielle ne cesse de croître. Contrairement aux concubines, dont le statut était relativement codifié, ces jeunes femmes, qui passent leurs journées à attendre leur « protecteur » dans l'appartement que ce

dernier consent à mettre à leur disposition, ne bénéficient d'aucun droit. Se sachant répudiables à tout moment, elles cherchent à obtenir le maximum d'avantages matériels. Il suffit de se rendre un samedi après-midi au centre commercial Plaza 66, de la rue de Nankin à Shanghai, et d'y observer le nombre de jeunes beautés accompagnées par des hommes qui pourraient être leurs pères pour y effectuer des emplettes dans les boutiques Dior, Hermès, Prada, Gucci et autres Louis Vuitton pour se faire une idée de l'ampleur du phénomène. Certains luxueux immeubles de Canton et de Shenzhen sont surnommés « village à concubines », tellement la proportion de jeunes femmes logées par leur « protecteur » y est importante. C'est au Guangdong que le phénomène est le plus répandu, en raison de la proximité de cette province avec Hong-Kong et Taiwan, où de nombreux hommes mariés ont une maîtresse sur le continent.

S'afficher avec une jolie seconde épouse comme signe extérieur de réussite, de même que la possession d'une belle voiture, est un comportement qui n'est pas – c'est le moins qu'on puisse dire ! – propre à la Chine. Il semble toutefois qu'il y soit plus couramment admis qu'ailleurs. Les raisons de cette situation sont multiples. Si la procréation demeure le fondement du mariage et de la famille, le confucianisme et le christianisme se rejoignant en l'occurrence une fois de plus, elle ne s'inscrit pas obligatoirement dans le seul cadre monogamique, ainsi qu'en témoigne la tradition de la concubine, une pratique courante depuis l'Antiquité, dans les milieux un tant soit peu favorisés. La polygamie était considérée comme naturelle, de même que la nécessité pour un homme de coucher avec des femmes bien plus jeunes que lui pour lui permettre de régénérer sa puissance sexuelle. Plus la place d'un homme était élevée dans l'échelle sociale, plus il avait de concubines. Il n'était pas rare que les empereurs en aient plusieurs centaines, la puissance du souverain se mesurant au nombre de ses femmes. Sous les Tang, Gaozong (628-683) en avait trois mille, ce qui le laissait loin derrière Sima Yan (236-290) qui régna sous le nom de Wudi, le fondateur du royaume des Jin occidentaux (vers 265-316 après J.-C.), dont les chroniqueurs prétendent qu'il en possédait plus de dix mille, chiffre évoquant à la fois la multitude et ce qui n'est pas dénombrable.

La métaphysique bouddhique, selon laquelle seule l'extinction des désirs de l'individu l'empêche de souffrir, et qui pénétra en Chine au début de notre ère, n'allait pas dans le même sens. Mais l'imprégnation de la société chinoise par le bouddhisme n'a jamais réussi à faire évoluer une conception du sexe profondément enracinée. On notera que ce fut le cas en Inde, le pays de Bouddha, où le Kama Sutra inspira longtemps les rapports amoureux. Certains bouddhistes eux-mêmes, en adoptant le tantrisme, trouvèrent

le moyen de se réconcilier avec le sexe, ce que le bienheureux Gautama n'aurait probablement jamais admis…

Pour autant, la polygamie n'étais jamais totalement assumée : elle était un défi au moralisme ambiant. Un empereur pouvait avoir autant de femmes qu'il le souhaitait mais on admettait difficilement qu'il leur vouât de la passion, ce sentiment que, selon Confucius, tout individu est susceptible de développer pour son plus grand malheur, dès lors qu'il n'a pas réussi à lutter contre les « Trois Poisons de l'Âme » (*San Dun*) que sont l'obstination, l'irritation et la cupidité.

C'est la passion de l'empereur Xuanzong (685-762) pour sa concubine préférée Yang Guifei qui le perdra et l'obligera à sacrifier cette femme, non sans empêcher le déclenchement de l'une des plus importantes rébellions* de l'histoire de la Chine. À l'inverse d'Iseult ou de Juliette, Cui Yingying, l'héroïne de la célèbre pièce de théâtre *La Chambre de l'Ouest* (*Xi Xianji*) – laquelle est inspirée d'un récit en langue classique de Yuan Zhen (779-831) et fut écrite vers 1300 sous la dynastie mongole des Yuan par le Pékinois Wang Shifu –, qui s'était donnée à Zhang Sheng, un futur mandarin issu d'une grande famille, alors que les deux jeunes gens n'étaient pas encore mariés, se voit ainsi reprocher ses amours illicites et, face au risque de nuire gravement à la carrière mandarinale du jeune homme, ne pourra faire autrement que de rompre avec lui. On ne compte pas les romans ni les pièces de théâtre sur les dangers de l'amour véritable, toujours source de grands malheurs, et sur la capacité de riposte des femmes, dont il faut se méfier, quand elles estiment qu'elles ont été bafouées. La vengeance de Du Shinian, l'héroïne d'un conte de l'époque Ming adapté à la scène par Feng Menglong (1574-1645) sous le titre *Du Shinian, furieuse, plonge dans l'eau avec son coffre à bijoux*, constitue une autre illustration très populaire des tracas que celles-ci peuvent causer aux hommes lorsqu'ils ne se conduisent pas comme il faut. La belle prostituée Du Shinian avait réussi à convaincre Li Jia, un de ses clients qui en était tombé amoureux, de la racheter pour l'épouser. Ce dernier, craignant le courroux de son père, finit par accepter de la revendre à un marchand pour une très forte somme d'argent, ce que Du Shinian fait mine d'accepter. Mais au moment où le marchand s'apprête à payer la somme réclamée par Li Jia, la belle ouvre son coffre à bijoux magique qui contient une somme dix fois supérieure puis, après avoir vertement reproché son manquement à sa promesse à Li Jia puis sa crédulité au marchand, elle plonge dans l'eau d'une rivière et disparaît à jamais, laissant les deux compères Gros-Jean comme devant. Morale de l'histoire : seule une conduite « correcte » permet de traverser les épreuves que sont les deuils ou les disparitions. C'est ainsi que, inversement, la fidélité posthume de Li Wan, l'une des principales héroïnes du célèbre roman *Hongloumeng* (*Le Rêve dans le*

pavillon rouge), à l'égard de son époux décédé consolera son âme comme « la mer qui redevient calme après la tempête ».

Alors qu'en Occident la littérature et la musique célèbrent le « coup de foudre », en Chine, les héroïnes qui tombent sous le charme d'un homme s'efforcent de ne pas trop le montrer, ainsi de Pan Jinlian, l'épouse de Wu Dalang et belle-sœur de Wu Song, le héros principal de ce roman sur les ravages de l'adultère qu'est *Au bord de l'eau*, laquelle baisse les yeux lorsqu'elle croise pour la première fois ceux de Ximen Qing, son futur partenaire avec lequel elle assassinera Wu Dalang, ce dont Wu Song se vengera en tuant ces amants diaboliques avant d'aller lui-même se rendre à la justice.

La littérature chinoise abonde en figures féminines transformées en sorcières ou en animaux (souvent en renardes ou en serpents) lorsqu'elles tombent amoureuses, comme si un être humain n'avait pas le droit de connaître ce type de transport. Ainsi, le thème de l'amour participant du vil monde animal donne-t-il lieu à tout un bestiaire de femmes-chattes, de femmes-renardes, de jeunes filles-fourmis ou abeilles, mais également de démons et de vampires, décrit dans un style extrêmement baroque par Pu Songling (1640-1715) dans ses *Contes extraordinaires du pavillon du loisir* (*Liaozhai Zhiyi*), publiés pourtant à une époque où les Qing prônaient un retour aux valeurs confucéennes.

On notera toutefois que le rejet de la bestialité amoureuse n'empêche pas les métaphores végétales et animales destinées à évoquer la beauté des femmes. C'est ainsi que le *Shijing* (*Livre des Odes*), la plus ancienne compilation littéraire chinoise élaborée entre le IXe et le VIe siècle avant notre ère à partir de chansons populaires entonnées, selon le grand sinologue Marcel Granet, à l'occasion des fêtes saisonnières par des chœurs où les jeunes hommes alternaient avec les jeunes filles et dont la plupart des trois cent cinq poésies qui la composent ont l'amour pour thème, évoque « les mains blanches et fines comme le jeune roseau souple », « le cou, aussi fin que celui du capricorne », « la peau, blanche comme la graisse de porc refroidie », « les dents, aussi bien dessinées que les graines de la coloquinte », « le front, large comme celui de la cigale », « les sourcils, dessinés en arc comme les antennes du criquet ». Dans d'autres textes plus récents, le minois d'une jolie femme sera assimilé à la « lune charmante », sa silhouette au « saule élégant », sa peau blanche à « la neige ou à la glace », sa beauté à « l'eau en automne », et son esprit à « la profondeur d'un poème ». Il en va de même pour les prénoms d'héroïnes, de princesses et autres concubines célèbres telles Fleur de Prunier (cet arbre étant le symbole de la persévérance), Épingle de Jade (cette pierre symbolisant la douceur inaltérable), Bouton de Chrysanthème (cette fleur étant le symbole de la gentillesse raffinée),

et autres Bambou Printanier (cette plante représentant la droiture morale).

*
* *

Face à moi, derrière la grande baie, les fastueuses façades des grands hôtels de luxe scintillaient sur le tapis de la Rivière des Perles. Parés de leurs guirlandes lumineuses, des bateaux-dragons et des bateaux-restaurants s'entrecroisaient, glissant doucement vers l'amont et l'aval. Leurs sirènes n'arrivaient même pas à percer la musique du DJ qui balançait de plus en plus de graves pour faire monter l'ambiance. Je me levai pour aller vers la vitre. Sous des nuages bas lourdement massés qu'éclairaient par intermittence les lueurs des feux d'artifice tirés depuis les berges, on pouvait apercevoir les passagers dans les salles à manger et les salles de bal pleines à craquer, et, sur les ponts supérieurs transformés en dancings à ciel ouvert, ceux qui se faisaient de grands signes d'un bateau à l'autre.

Bien que piètres nageurs et considérant l'eau comme un élément plutôt hostile pour l'être humain, ce qui explique le peu de succès rencontré par les bains de mer et le très faible nombre de gens sachant nager, les Chinois adorent festoyer sur les fleuves, surtout au moment du Nouvel An. À l'occasion de cette fête, la plus importante du calendrier lunaire chinois, tout s'arrête pendant une semaine, et une gigantesque migration commence d'un bout à l'autre du pays. C'est une Chine légèrement hébétée comme peut l'être l'ouvrier qui relève le nez de l'établi sur lequel il a passé des heures, subitement égayée et comme désireuse d'oublier les tracas du moment qui festoye et se congratule autour de l'animal dont c'est l'année.

J'avais pu le vérifier quelques heures plus tôt, alors que je déambulais au milieu des pétards, des cymbales et des feux d'artifice dans une rue commerçante noire de monde où se tenait un marché en plein air. Des couples d'amoureux et des familles y achetaient toutes sortes d'effigies de singe, dont l'année allait commencer à minuit, toutes bicolores rouge et or, en carton, en papier de soie, en peluche, sous forme de masque ou de baudruche. Des cortèges-dragons louvoyaient entre les promeneurs sous le regard mi-émerveillé, mi-apeuré des bébés emmitouflés jusqu'au cou que leurs parents trimballaient fièrement en poussette, lorsque les danseurs, parfaitement coordonnés entre eux, surgissaient de dessous la parure rutilante du monstre cracheur de feu.

Je sortis sur la terrasse. Aussitôt, une légère bise m'apporta, avec des odeurs de vase et de poudre, les flonflons assourdis de toutes les musiques du monde jouées par les orchestres flottants. Je restai là un

long moment, à contempler la Rivière des Perles, en me disant que, ce soir-là, sous le clignotement des étoiles que je pouvais entrevoir dans la profondeur des brumes déchirées, elle portait parfaitement son nom.

Quand je revins dans la salle, la température me parut encore plus élevée que lorsque je l'avais quittée. Dans les recoins plus sombres, des couples enlacés s'embrassaient langoureusement, ce qui, dans certains milieux, n'est pas loin d'être toujours considéré comme un acte sexuel à part entière. Ces jeunes téméraires savaient-ils que se donner la main, et *a fortiori* s'embrasser en public, était totalement proscrit dans la Chine rigoriste de Mao ?

À vrai dire, et à l'exception du couple maman-enfant, les Chinois embrassent peu, voire pas du tout. Le simple contact des lèvres sur la peau de l'autre est considéré comme impur, voire obscène, lorsqu'il est effectué en public, y compris entre mari et femme. Quand on fait la bise à quelqu'un, le – ou la – récipiendaire, au mieux s'arrangera pour coller sa joue contre la vôtre, non sans une certaine gêne, sachant que, le plus souvent, il – ou elle – s'esquivera, évitant ainsi tout contact. D'une façon plus générale, les rapports tactiles sont réservés à l'intimité. En Chine, serrer la main de quelqu'un pour le saluer est une coutume occidentale importée et d'usage récent. Comme Mao avec ses visiteurs, beaucoup de Chinois continuent à saisir le bout des doigts d'autrui au lieu de prendre sa paume.

D'où vient cette distance physique, étonnante pour un Occidental, et singulièrement pour un Français, dans la façon dont on se dit bonjour ou au revoir en Chine ?

En érigeant le respect pour autrui en vertu cardinale, Confucius a fait de la pudeur une obligation comportementale dès lors qu'on se trouve à l'extérieur de sa maison. Sans doute doit-on également prendre en considération la peur de contracter des maladies en touchant l'autre, dans une société aussi nombreuse où les épidémies peuvent faire d'immenses ravages ainsi que la promiscuité dont souffre une très large part de la population. Il n'en demeure pas moins que cette « non-tactilité » entre les personnes est particulièrement frappante.

J'allai m'asseoir à une table qui venait de se libérer, devant un écran de karaoké, et me laissai engloutir par mon fauteuil profond. Dans une grande confusion de cris de joie étouffés et de fous rires, l'atmosphère était de plus en plus suffocante et les rythmes de plus en plus trépidants. À la table d'à côté, un groupe d'étudiants avait rejoint des amis les ayant invités à chanter. En même temps que le serveur m'apportait la caipirinha que j'avais commandée, l'écran du karaoké s'alluma sous les applaudissements de l'assistance.

En Chine, outre de la musique préenregistrée dont les paroles

défilent sur un écran où passe un clip, le vocable karaoké (KTV) désigne surtout des établissements pourvus de chambres avec salle de bains où les clients peuvent s'isoler en galante compagnie, le plus souvent avec les hôtesses (*santing*) qui y travaillent. La presse chinoise se fait périodiquement l'écho du nombre croissant d'étudiantes souvent issues de milieux plutôt aisés qui travaillent dans ces KTV pour arrondir leurs fins de mois, ou tout simplement pour payer leurs études. Beaucoup de ces jeunes femmes rêvent également de rencontrer ainsi le prince charmant (soit un vrai mari, et, de préférence, à être prises comme secondes épouses). Ce phénomène de banalisation du travail du sexe, qu'on voit d'ailleurs se développer en Occident *via* les nouveaux réseaux sociaux, n'est pas à proprement parler une nouveauté. Avant l'arrivée au pouvoir des communistes, la prostitution, qui était gérée par de grandes organisations criminelles, avait pignon sur rue dans la plupart des villes chinoises. Shanghai, Chongqing, Chengdu (il suffit de lire les ouvrages de Lucien Bodard pour s'en persuader), Tianjin en particulier, étaient des villes renommées pour le nombre de leurs bordels. Le changement de régime ne mit pas un terme à cette situation, même si la prostitution est officiellement considérée comme une « activité criminelle » par les lois chinoises actuelles. Si l'une des premières mesures des communistes, après leur prise de Pékin au printemps de 1949, consista à fermer les deux cent vingt-quatre maisons closes de la ville[5], ce qui eut pour effet de priver de travail les quelque mille trois cents prostituées qui y séjournaient, dans les autres grandes villes chinoises, les gouvernements locaux se montrèrent plus tolérants et pragmatiques. Sous l'appellation pudique de « programme de rééducation », un système de contrôle médical et administratif fut mis en place pour encadrer les établissements de plaisir. C'est ainsi que, sous Mao, les maisons closes continuèrent à fonctionner à plein régime, mais dans la plus extrême discrétion, à la grande satisfaction des dirigeants nationaux et locaux.

L'air du karaoké était celui du célèbre *YMCA* du groupe américain Village People. Parmi les étudiants qui s'époumonaient devant l'écran, tandis que les autres battaient le rythme avec leurs mains, un garçon et une fille se tenaient par la taille. Il était difficile de leur donner un âge.

J'ai toujours été frappé par l'extrême difficulté qu'il y a à donner un âge précis à un grand nombre de Chinois, lorsqu'ils ont entre vingt et trente-cinq ans et entre soixante-dix et plus de quatre-vingts ans. Beaucoup de *baby face* font dix ans de moins que leur âge et, quant à certains centenaires, on croirait souvent qu'ils ont deux décennies de moins.

Le jeune couple en question représentait l'archétype des jeunes

hyperbranchés issus de la classe moyenne supérieure (celle dont les deux parents ont réussi) – la fille : très jolie, cheveux blonds peroxydés à la racine qui se dégradaient d'abord vers le brun puis le noir à leurs extrémités ; le garçon : cheveux mi-longs, oreilles percées par de petits tunnels en titane noir et bras gauche entièrement tatoué de motifs japonais. La façon dont ils étaient habillés témoignait de leur qualité de *fashion addict*. On voyait bien que c'était à défaut de pouvoir se payer des marques de luxe, telles que Gucci ou Louis Vuitton, qu'ils se contentaient de celles dites *sportswear/outdoor*, Puma, Nike, Adidas et autres Coq Sportif, qui les recouvraient de pied en cap. Il était probable que lui rêvait d'être présentateur de télévision ou mannequin, et elle d'être mannequin ou designer de mode, et que, pour en arriver là, ils espéraient être repérés par un magazine, ou, encore mieux, par un site Internet, qui leur consacrerait un reportage. Leurs parents devaient habiter à Shenzhen, la ville-usine géante de plus de six millions d'habitants située entre Canton et Hong-Kong, et éclose en moins de dix ans dans une zone de rizières et de terrains vagues, grâce à l'argent de la diaspora des Chinois d'outre-mer qui y ont massivement investi dans l'immobilier, d'abord industriel, puis tertiaire et enfin résidentiel. Étaient-ils amoureux l'un de l'autre comme pouvaient en témoigner les frôlements qu'ils osaient ? Partageaient-ils le même logement ? Formaient-ils un véritable couple, ou bien étaient-ils le fruit d'une alliance entre deux beautés, voire d'une simple association entre de jeunes êtres qui considéraient que c'était plus efficace d'affronter la vie à deux ?

À vrai dire, et même s'ils sont pour la plupart des enfants uniques, les jeunes Chinois ressemblent de plus en plus à nos propres enfants, avec ce mélange d'insouciance et de fatalité correspondant à une vision passablement désenchantée d'un monde où ils sont, somme toute, assez peu attendus…

Les conditions de vie s'améliorant, les mariages arrangés par les familles sont de plus en plus rares car de moins en moins acceptés par les jeunes générations. Comme en Occident, de nombreux jeunes cohabitent avant de se marier.

Un article paru dans *Le Quotidien du peuple*, daté du 27 mai 2012, sous le titre « Pourquoi les riches étrangers adorent les Chinoises ? », résume, me semble-t-il, assez bien la situation de l'amour dans la Chine d'aujourd'hui.

Loin de fustiger ces « riches étrangers » qui épousent ou vivent en concubinage avec de jolies Chinoises et dont le nombre s'accroît d'année en année depuis quinze ans, l'organe officiel du parti communiste dissèque ainsi les causes du phénomène : 1) Les femmes chinoises sont plus « traditionnelles », plus « morales et vertueuses », grâce aux cinq mille ans d'histoire de la Chine, que les femmes

occidentales ; elles ont appris la « communication » avec un mari et savent s'occuper de lui, or un homme riche a besoin de « beaucoup de réconfort quand il rentre à la maison ». 2) La beauté exotique des femmes chinoises fascine les riches étrangers. 3) Les femmes occidentales sont « plus directes et moins douces » que les femmes chinoises. 4) La Chine possède une très longue histoire qui fascine les étrangers et explique leur attirance pour les Chinoises. 5) La Chine est le deuxième marché du monde, en épousant une Chinoise, un homme d'affaires fait de la « publicité gratuite » à sa société sur le marché chinois. 6) Une épouse chinoise peut être la clé d'un investissement commercial ou industriel en Chine qui demeure « la grande usine du monde ». L'article conclut en affirmant que « le mariage avec une Chinoise est un judicieux investissement pour l'élite du monde ».

Cynisme absolu, ou naïveté confondante de l'auteur de l'article en question ? Quoi qu'il en soit, on s'accordera sur le fait qu'il s'agit, en tout état de cause et même si d'aucuns pourraient y voir des connotations machistes, d'un assez bel hommage à la femme chinoise…

Voir : Sexe

Animaux (bénéfiques et maléfiques)[6]

La façon dont une société considère le monde animal en dit long sur elle, sur son rapport à la survie, mais également sur ses tabous.

La Chine, où il n'existe pas de réelle frontière entre le monde animal et le monde humain, le premier étant considéré comme le prolongement du second, et réciproquement, ne fait évidemment pas exception à cette règle. Tomber sur une araignée tissant sa toile ou sur une mésange en train d'arranger son nid est considéré comme de bon augure. Pour Laozi, le cheval serait même le thermomètre le plus efficace pour juger de l'état de paix : « Si le monde est sur la bonne voie, on dételle les coursiers pour qu'ils aillent fumer les champs, quand le monde n'est pas sur la bonne voie, les chevaux de combat pullulent dans les faubourgs », (*Dao Dejing*, chapitre XLVI).

Certains animaux sont crédités de qualités largement supérieures à celles de l'homme : la vitesse et la bravoure pour le tigre, l'agilité et l'absence de peur du vide pour le singe, la capacité à se mouvoir sans faire de bruit pour le serpent, la longévité inébranlable et la prudence pour la tortue, etc., autant de caractéristiques que l'homme peut s'approprier en mangeant la chair dudit animal ou en copiant ses mouvements et ses postures, comme c'est le cas pour certaines figures

utilisées par les combattants en arts martiaux. Les figures animales les plus célèbres exécutées par les moines de Shaolin* sont « l'attaque du Singe », « la charge du Buffle », « le saut du Tigre » ou encore « la morsure du Serpent Venimeux ».

Les animaux les plus admirés sont ceux dont l'intelligence est la plus vive et pas forcément ceux qui déploient la plus grande force physique. La souplesse, la rapidité, la discrétion et la ruse sont autrement plus efficaces, ainsi qu'en témoigne l'histoire célèbre du combat entre le serpent et l'oiseau, le reptile qui avance silencieusement en cercles concentriques ne faisant qu'une bouchée de l'oiseau aux mouvements saccadés et dispersés.

À chaque animal est associé un trait de caractère particulier ou des spécificités plus ou moins flatteuses. Il en va ainsi des douze animaux du calendrier astrologique, tous pourvus de qualités bénéfiques : le rat, qui est sociable et intelligent ; le bœuf, sage et chanceux ; le tigre, séducteur et imaginatif ; le lièvre, placide et fort ; le dragon, plaisant et beau parleur ; le serpent, ordonné et sympathique ; le cheval, libre et vigoureux ; la chèvre, rapide et affectueuse ; le singe, discret et intelligent ; le coq, franc et adaptable ; le chien, paisible et profond, et le cochon, tolérant et jovial… C'est dans le *Livre des Odes* (*Shijing*) qu'apparaît pour la première fois la liste de ces animaux, selon un classement qui n'a jamais changé. Plusieurs légendes font état de la façon dont ces animaux auraient été choisis. Pour les unes, l'Empereur de Jade, l'un des fondateurs mythiques de la civilisation, aurait fait appel à ces douze animaux pour garder son palais et déterminer l'ordre dans lequel ils devaient intervenir ; selon les autres, ce choix résulterait d'un concours organisé par les dieux, destiné à distinguer l'animal qui traverserait le plus rapidement une rivière ; les bouddhistes prétendent qu'il s'agit des animaux invités par le Bouddha à fêter le Nouvel An. Quant à l'absence de l'éléphant et du chat dans cette liste, elle serait due au rat, qui aurait fait fuir le pachyderme en le menaçant d'entrer dans sa trompe pour lui dévorer le cerveau et qui aurait omis de prévenir le chat de la convocation de l'Empereur Jaune, d'où l'inimitié que se portent depuis lors ces deux animaux…

La consommation de la viande d'un animal étant réputée conférer à l'organisme ses caractéristiques, tous les êtres de la Création, ou presque, sont comestibles. Manger du chien, par exemple, est bénéfique, cet animal étant considéré par ailleurs comme sensible, créatif, épris de justice, ayant le sens de l'humour même si, parfois, il lui arrive de se plaindre de ne pas être assez écouté… Malgré les pressions des organisations internationales de défense des animaux, le gouvernement chinois ne s'est toujours pas résolu à en interdire sa consommation. Il y a vingt ans, on pouvait encore déguster dans

certains restaurants de Hong-Kong (et, dit-on, de Chine continentale) de la cervelle de singe vivant, le primate étant amené sur la table enfermé dans une sorte de coffret d'où seule sa tête dument « décalottée » dépassait.

Même s'ils ont tendance à être plus rares, pour des raisons d'hygiène, dans les grands centres urbains, on trouve encore, surtout dans le sud du pays, de nombreux restaurants spécialisés dans la préparation d'animaux présentés vivants aux clients, car le souffle vital (*qi*) étant commun à tous les êtres vivants, plus le laps de temps sera court entre la mort et la consommation d'un animal, plus elle sera bénéfique. Cela concerne, bien sûr, les poissons, les crustacés et les volatiles, mais également les lapins et les cochons d'Inde, sans parler d'autres rongeurs comme les civettes, dont la consommation reste pourtant strictement interdite car on les soupçonne d'être à l'origine du virus de la grippe aviaire qui paralysa l'Asie pendant l'hiver 2003-2004. Seuls les chiens et les chats échappent au regard, ce qui n'empêche pas certains établissements, dont c'est la spécialité, de les tuer juste avant d'en servir la chair. Dans ce genre de restaurant, la viande des mammifères est apportée crue aux convives et bouillie par leurs soins dans un gros bac à fondue creusé à même la table. La tête et ses divers éléments (yeux, langue, etc.), appelés « morceaux de l'Empereur » parce qu'ils concentrent tous les « avantages » de l'animal concerné, sont particulièrement prisés. Dans le poisson, ce sont les yeux, et dans le coq, la langue, qu'on servira à peine sortis de l'eau bouillante à l'invité que l'on souhaite honorer. Les organes sexuels sont également particulièrement appréciés. À Canton, j'ai même vu arriver sur ma table un imposant pénis d'âne cru qu'un serveur tronçonna sous mes yeux avant d'en déverser les morceaux dans un mélange bouillonnant et épicé.

*
* *

Les Chinois ont également leur bestiaire fantastique.

Parmi ses animaux les plus extraordinaires, on citera évidemment le dragon*, dont la place est si importante qu'une rubrique de ce dictionnaire lui est consacrée, l'oiseau phénix (représenté souvent comme un faisan doté de plumes de paon), symbole d'immortalité, la tortue, symbole de longévité, l'oiseau *Bi Yiniao*, doté d'une seule aile et d'une seule patte, si bien qu'il ne peut voler qu'en couple, le poisson *Kun*, tapi dans les profondeurs de la mer du Nord mais qui se transforme en volatile immense (*Peng*) capable de voler six mois d'affilée sans se poser, mais aussi le serpent *Ba She*, un monstre au long corps noir et à la tête jaune pouvant avaler un éléphant entier

dont les os, qu'il recrache au bout de trois ans, permettent de fabriquer des remèdes très efficaces pour le cœur.

Dès l'époque archaïque, les cinq directions étaient symbolisées par les Cinq Animaux, chacun d'eux étant associé à une couleur. C'est ainsi qu'au nord siégeait la Tortue noire, à l'est le Dragon azur, au sud l'Oiseau vermillon, à l'ouest le Tigre blanc et au centre (cinquième direction) la Licorne jaune. Aux Cinq Animaux (parmi lesquels on notera qu'il y a trois animaux mythiques : le dragon, le phénix et la licorne) sont respectivement associés l'Eau, le Feu, le Bois, le Métal et la Terre. Une maison ne pourra respecter les principes du *Fengshui** que si ses quatre angles et son centre sont gardés par les Cinq Animaux, ce qui suppose qu'ils soient tous correctement orientés et situés dans l'espace.

Un autre mythe fondateur fait intervenir le corbeau noir tenant dans son bec un soleil rouge (et non pas un fromage !). Une légende raconte comment l'empereur mythique Yao fut obligé de demander à l'archer Yi d'abattre neuf des dix corbeaux qui tenaient chacun un soleil et provoquaient sur terre une chaleur insupportable. Sur la célèbre bannière de Mawangdui (voir Peinture [de lettré]) est représenté un magnifique corbeau noir devant un soleil rouge[7]. Si le corbeau est associé au soleil, les animaux lunaires sont le crapaud (souvent représenté à cheval sur un croissant de lune) et le lièvre (animal d'essence *yin*, qui ne sort que la nuit). La légende des cinq îles Immortelles (îles *Peng Lai*) fait intervenir quinze tortues marines géantes qui empêchent ces morceaux de terre de sombrer dans les abysses de la mer de l'Est en se plaçant par trois sous elles.

Ces animaux protecteurs (ou fondateurs) ne sont pas des divinités qu'on invoque pour bénéficier de telle ou telle faveur. Contrairement aux dieux indiens, dont beaucoup ont une forme semi-animale, voire totalement zoomorphe, les divinités chinoises (dont la plupart sont des figures tutélaires du taoïsme populaire) ne prennent jamais les traits d'un animal. Il n'existe pas en Chine de temple ou de lieu sacré où pullulerait, comme en Inde, telle ou telle espèce de reptile, de singe ou de rongeur. S'il a profondément transformé la société, le bouddhisme, qui a été introduit en Chine au début de notre ère, n'a engendré ni protection particulière du monde animal ni révérence accrue à son endroit au motif que, derrière tel chien, tel rat, telle vache ou tel serpent se cacherait une âme réincarnée.

*
* *

Jusqu'à une période récente, le concept d'animal de compagnie était ignoré, les chiens et les chats étant élevés pour leur

consommation. Il n'existe aucun portrait d'empereur de Chine en compagnie de ses chiens comme le fit Vélasquez pour le roi d'Espagne ou Van Dyck pour celui d'Angleterre. Seuls les redoutables chiens bergers d'origine mongole, aptes à tuer les loups et les ours, trouvaient grâce aux yeux des princes qui les emmenaient à la chasse.

Mais en cette matière comme dans d'autres, les mœurs évoluent rapidement.

L'éclatement des familles autrefois regroupées sous le même toit favorise la détention d'un animal destiné à tenir compagnie aux grands-parents esseulés. Une étude publiée au début de l'été 2010 dans la presse chinoise évaluait à cent cinquante millions le nombre de chiens et de chats détenus par des propriétaires dans le seul but de leur tenir compagnie. Un peu partout, on voit fleurir des boutiques spécialisées dans l'animal de compagnie et des salons de toilettage ; quant aux rayons des supermarchés consacrés aux aliments pour chiens et chats, ils ne cessent de s'allonger. On croise de plus en plus de personnes âgées tenant en laisse leur toutou régulièrement toiletté et auquel on passera tous ses caprices. La possession d'un petit chien qu'on habillera comme un mannequin et dont on fera teindre le pelage est de plus en plus « tendance » chez les jeunes femmes branchées. En 2007, un « Parc des animaux de compagnie » a même été ouvert à Pékin, avec cimetière pour chiens et restaurants, où les maîtres peuvent se restaurer pendant que leur compagnon préféré effectue un parcours de santé ou se fait bichonner. À Shanghai, la prolifération des chiens détenus par les habitants (leur nombre est évalué à environ huit cent mille) a amené la municipalité à édicter un règlement, entré en vigueur le 15 mai 2011, qui interdit la possession de plus d'un canidé par foyer. Déjà appliqué à Chengdu et à Canton, cet arrêté dit « du chien unique », a fait, comme on peut s'en douter, grincer quelques dents…

AQ, le héros désenchanté du célèbre romancier engagé Lu Xun

AQ (également orthographié Ah Q) est le nom du héros de la célèbre nouvelle, *La Véritable Histoire d'AQ* du grand écrivain Lu Xun (1881-1936), publiée sous la forme d'un feuilleton hebdomadaire en 1921, c'est-à-dire dix ans après la révolution républicaine de 1911 dont elle est un témoignage désabusé et quelque peu ironique. Témoin secret de sa propre vie, AQ, un pauvre analphabète (soit l'exact contraire de ce qu'était son auteur) n'ayant d'autre identité que les deux mystérieuses initiales de son nom, est confronté à des situations

qui mettent en évidence le caractère souvent absurde et cruel du comportement humain. Incarnant le destin de ces millions d'« anti-héros », victimes malgré eux des « grands » événements de l'histoire et de leurs cortèges de faux-semblants et de ralliements de dernière minute qui permettent aux opportunistes de garder intact leur pouvoir, la vie d'AQ, tragi-comique au départ, va rapidement tourner au drame puisqu'il finira fusillé après avoir dessiné un rond en guise de signature au bas de la déposition le mettant en cause à la suite d'un vol qu'il n'avait pas commis. Le passage assurément le plus sombre de la nouvelle est celui où son héros est conduit à travers les rues de la ville jusqu'au peloton d'exécution, tout en entendant la foule regretter le temps des décapitations « bien plus spectaculaires » et reprocher à « ce condamné ridicule de ne pas pousser le moindre air d'opéra ».

Lu Xun, que le régime communiste éleva au rang d'icône idéologique et littéraire, naquit à Shaoxing, une ville de la riche province du Zhejiang, dans une famille d'intellectuels où l'apprentissage de la langue écrite était obligatoire pour les garçons. Élevé par une gouvernante, c'est en lisant un livre de contes illustrés que lui vient son attirance pour la littérature populaire en langue orale (*baihua*), la seule à être accessible à un grand nombre de lecteurs. Contraint, suite à la mort de son père, de quitter l'école privée où il faisait ses études, il réussit à entrer à l'école navale de Nankin, où la scolarité était gratuite, avant d'obtenir le diplôme de l'Académie militaire de Jiangnan dont les élèves recevaient un enseignement partiellement occidental. Envisageant de devenir médecin, il quitte (en 1902) la Chine pour le Japon où, à l'étude du japonais, il ajoute, fasciné qu'il était par les cultures occidentales, celle de l'allemand, alors la langue étrangère la plus répandue au pays du Soleil-Levant.

Lu Xun a fait ses premiers pas d'écrivain en 1906, juste avant d'obtenir son diplôme de médecine et après avoir vu des photographies d'exécutions de patriotes chinois accusés par les Russes d'espionnage au cours de la guerre russo-japonaise (1904-1905). Conscient des carences des Qing, celui dont le slogan favori était : « À bas la boutique Confucius ! » commence à militer dans les mouvements de jeunes intellectuels chinois qui séjournaient au Japon et appelaient de leurs vœux l'avènement d'une République en lieu et place du régime impérial. En 1909, il devient professeur de physiologie à l'École normale de Hangzhou peu après la révolution républicaine de 1911, il écrit : « En apparence, tout a changé, mais sur le fond, tout continue comme avant. » En 1918, pendant son séjour à Pékin (1912-1919), où il exerce d'importantes fonctions administratives au sein du ministère de l'Éducation, il publie *Le Journal d'un fou*, son premier livre écrit en chinois oral, c'est-à-dire, selon ses propres termes, dans la langue « des colporteurs et des tire-

pousse ». L'immense succès rencontré par cet ouvrage contribue à le faire connaître. Un an plus tard, l'humour grinçant teinté de désespoir de la nouvelle dont AQ est le héros fera sensation.

De par la critique, omniprésente dans son œuvre, de l'aliénation sociale découlant de la soumission à une tradition jamais remise en cause, Lu Xun est considéré à juste titre comme l'un des piliers du « mouvement du 4 mai 1919 » (*wusi yundong*), ce courant nationaliste suscité par ceux qui refusaient que la Chine passât sous les fourches caudines du Japon ainsi que le stipulait la disposition du traité de Versailles qui légitimait l'occupation japonaise de la péninsule du Shandong. Première véritable manifestation d'un patriotisme chinois, ce mouvement, dit aussi de « la Nouvelle Culture », avait amené le gouvernement chinois à refuser de signer ce « document scélérat ».

Dans les dernières années de sa vie, soucieux de maintenir un équilibre entre les contraintes de l'engagement politique et la nécessaire indépendance des créateurs, cet ardent défenseur de la littérature russe dont il avait fait traduire les grands auteurs occupe les fonctions de doyen de l'université Sun Yatsen de Canton puis de professeur de littérature étrangère de l'université de Shanghai avant de fonder, en 1933, la Ligue chinoise des droits de l'homme et d'être emporté, trois ans plus tard, par la tuberculose, non sans témoigner d'une certaine prise de distance avec le rapprochement qui s'ébauchait alors entre le Guomindang et le parti communiste.

Si l'on devait, d'un mot, qualifier Lun Xun, c'est le terme « d'intellectuel engagé » qui lui conviendrait assurément le mieux, c'est-à-dire celui d'un écrivain dont la posture était à cette époque en rupture complète avec celle du « lettré » traditionnel, ce sourcilleux et scrupuleux gardien de l'ordre établi pour lequel il eût été strictement impensable de ne pas mettre ses pas dans ceux des « grands maîtres » du passé.

Art contemporain chinois

La perpétuation des canons esthétiques traditionnels a longtemps constitué la base de l'art chinois, où la reproduction des archétypes a toujours été préférée à la remise en cause de la tradition.

Tels des chaînons reliant le passé à l'avenir, les artistes étaient invités à s'inscrire dans un continuum. La copie, par tel grand maître, d'une peinture réalisée par l'un de ses prédécesseurs ou la reproduction à l'identique, par un bronzier de la cour des Qing, d'un vase réalisé à l'époque archaïque, sont monnaies courantes. Les collections d'art amassées par les empereurs étaient indifféremment

constituées de pièces anciennes et d'autres plus contemporaines, l'original et la copie étant considérés comme ayant la même valeur (voir Copier/créer [le grand malentendu avec l'Occident]) dès lorsqu'ils ont été « fabriqués dans les règles ». Le « neuf », en l'espèce, n'est pas jugé comme inférieur à l'« ancien ». D'où la préférence des Chinois – mais c'est également le cas des Japonais –, pour la reconstruction des bâtiments anciens à l'identique au lieu de leur restauration.

C'est dire la rupture que constitua l'émergence sur la scène artistique mondiale, à partir du milieu des années 1990, de l'art contemporain chinois.

Sans les événements de la place Tian Anmen du mois de juin 1989, auxquels participèrent de nombreux artistes, contraints, dans les mois qui suivirent, de s'exiler à l'étranger, il est probable que le phénomène n'aurait pas eu l'ampleur qu'il connaît. La plupart des intéressés avaient été formés à la peinture chinoise traditionnelle et à la figuration (l'abstraction était encore bannie dans les écoles chinoises des beaux-arts). Bien que refusant un système où les intellectuels n'avaient pas le droit de critiquer son organisation politique et sociale, leur pratique artistique restait tournée vers le passé. Les seules manifestations auxquelles ils participaient étaient organisées par l'État. Apparu en 1979, le mouvement dit des « Étoiles » (*Xingxing*), qui réunissait, sous la houlette de Ma Desheng et Wang Keping, quelques plasticiens conscients de la nécessité de faire radicalement évoluer leur pratique, était à peine toléré par les autorités, la police s'arrangeant pour faire disparaître leurs œuvres dès que leurs auteurs tentaient de les montrer au public. Les seuls à se rendre dans leurs ateliers installés dans une partie de l'ancien palais d'Été qu'ils avaient, pour l'occasion, baptisée du nom de « Village des artistes », étaient des diplomates amateurs d'art. Les expositions organisées par les musées étrangers dans le cadre des relations culturelles bilatérales avec la Chine s'arrêtaient à l'art du tout début du XX^e^ siècle. À cette époque, Marcel Duchamp ou Andy Warhol n'auraient jamais pu franchir le barrage de la censure politique. Jusqu'à la fin des années 1980, les artistes chinois ne connaissaient donc l'art contemporain qu'à travers les quelques livres (le plus souvent en langue anglaise) qu'on leur envoyait par la poste ou qu'ils s'étaient procurés à l'étranger pour ceux qui avaient le privilège d'être autorisés à voyager. C'est donc avec l'ardeur des néophytes que les créateurs qui étaient obligés de fuir la Chine abordèrent la modernité.

Avant cette importante vague migratoire, quelques rares pionniers avaient tenté leur chance à l'étranger, au premier rang desquels il convient de citer le scénographe Cai Guoqiang, parti au Japon dès 1986, Lion d'or de la 48^e^ Biennale de Venise en 1999, et

dont les interventions pyrotechniques de plus en plus gigantesques sont devenues mondialement célèbres, et évidemment Ai Weiwei*.

Les choses commencèrent timidement à bouger au début des années 1990, grâce, notamment, à Johnson Chang, le propriétaire d'une importante galerie d'art à Hong-Kong où fut organisée la mémorable exposition « China's New Art Post-1989), mais surtout au journaliste Andrew Solomon, dont la publication dans le *New York Times* du premier grand article de référence sur l'art contemporain chinois intitulé « Their Irony, Humour (and Art) Can Save China » eut un retentissement considérable. Deux ans plus tard, en 1992, le jeune critique d'art Lu Peng créait la première Biennale de Canton, première manifestation à s'affranchir de la tutelle de l'État étant donné que la plupart des œuvres qui y figuraient avaient été financées par des particuliers et des entreprises. En 1993, tandis qu'à Pékin le sculpteur Zhang Huan multipliait les performances provocatrices au nez et à la barbe des autorités, la Biennale de Venise décidait d'inviter une vingtaine d'artistes chinois. L'année suivante, elle était imitée par celle de São Paulo puis, à partir du début des années 2000, par celles de Lyon et de Guangjiu (Corée du Sud), ainsi que par la prestigieuse Documenta de Cassel. La présence de Chen Zhen, Huang Yonping, Zhang Peili, Feng Mengpo ou encore Qiu Zhijie, qu'on peut sans exagérer considérer comme le « parrain » de nombreux jeunes et talentueux artistes, à ces rendez-vous prestigieux a beaucoup contribué à faire émerger l'art contemporain chinois sur la scène internationale. En 1995, avec « Avant-garde from Beijing and Shanghai », le musée de Göteborg (Suède) fut l'un des premiers à organiser une exposition exclusivement consacrée aux artistes chinois d'aujourd'hui. L'année suivante, Shanghai décidait à son tour de créer sa propre Biennale. À l'automne de 1998, l'Asia Society à New York lui emboîtait le pas avec « Inside-Out, New Chinese Art », qui, tout en insistant sur le côté « politiquement incorrect » des artistes présentés, constitue la première grande marque d'intérêt de la part d'une prestigieuse institution américaine. Entre-temps, pendant que la Chine s'ouvrait à l'économie de marché, un marché de l'art embryonnaire voyait le jour, encouragé par l'ouverture de galeries telles que Red Gate et Courtyard à Pékin et ShanghART à Shanghai.

En France, l'exposition « Alors, la Chine ? », produite conjointement par le ministère chinois de la Culture et le Centre Georges-Pompidou dans le cadre de l'année de la Chine en France (2003-2004), permit de braquer les projecteurs sur une quarantaine de créateurs dans le domaine des arts plastiques (Yan Lei, Liu Jianhua, Zhou Tiehai), de la vidéo (Yang Fudong), de l'architecture (Ma Qingyun) et de la musique (Guo Wenjing) dont le public français avait déjà eu un avant-goût lorsque, quelques mois plus tôt, l'Espace Pierre-

Cardin avait présenté un échantillon des œuvres les plus récentes de la collection des mécènes d'origine belge Myriam et Guy Ullens[8].

Pour ce qui concerne les relations entre le pouvoir et les artistes, on peut distinguer deux phases.

Pendant la décennie 1993-2003, en censurant de façon brutale des expositions/performances organisées à Pékin ou à Shanghai et en faisant condamner leurs auteurs à des peines de prison pour « provocation et pornographie », les autorités contribuèrent involontairement au renom de manifestations qui seraient demeurées dans l'anonymat, vu la faiblesse de leur contenu. Provoquer le plus possible de façon à encourir les foudres de la censure et faire parler de soi devint ainsi, chez de nombreux artistes, un petit jeu fort prisé. Tel fut le cas d'« Art for Sale », une exposition organisée en 1999 dans un grand magasin de Shanghai par Alexander Brandt, un jeune designer allemand, et les pasticiens Xuzhen et Yang Zhenzhong, à laquelle participaient une trentaine d'artistes et où étaient présentées des œuvres allant de la bague pour pied de cochon à la confiture de cervelle humaine, et que la police fit fermer au bout de deux jours. En janvier de la même année, la manifestation « Post-Sense Sensibility », qui se tenait dans les sous-sols d'une résidence située au nord de Pékin et qui présentait des installations à base de morceaux de cadavres humains, ne put ouvrir que pendant cinq jours ; quant à « Fuck Off », organisée l'année suivante à Shanghai par Ai Weiwei, elle fut également contrainte de fermer ses portes quelques jours à peine après son ouverture.

Depuis le début des années 2000 et à l'exception du désastreux épisode de la répression subie par Ai Weiwei, on peut noter un certain infléchissement de l'attitude des autorités face au bouillonnement des créateurs d'avant-garde. Sans doute ont-elles compris qu'elles avaient, jusque-là, joué un rôle plutôt contre-productif. En même temps, on

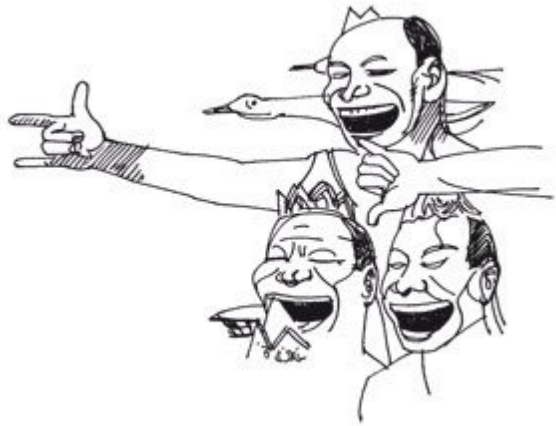
peut imaginer que les plus hautes autorités de l'État chinois ne sont pas insensibles aux retombées positives de la présence de plasticiens chinois sur la scène artistique internationale dans de nombreuses collections publiques et privées occidentales, et surtout dans la liste des artistes vivants dont les œuvres atteignent les prix les plus élevés.

Alors qu'en 2002 Cai Guoqiang était le seul Chinois à figurer dans la liste des cent artistes les plus cotés, depuis 2005, l'emballement du marché de l'art pour l'avant-garde chinoise a provoqué l'explosion de la cote d'une trentaine artistes. Parmi ces créateurs consacrés par le marché international en moins d'une décennie, on citera Zhang Xiaogang, un peintre défendu dès la fin des années 1990 par la Galerie de France à Paris, dont les œuvres grand format dépassent régulièrement les dix millions de dollars et qui travaille entouré d'une kyrielle d'assistants dans un immense atelier dans la proche banlieue de Pékin ; Zeng Fanzhi, l'un des plus attachants, dont le style a profondément évolué au fil du temps et qui reçoit ses visiteurs dans sa luxueuse maison-atelier située aux abords de Dashanzi, appelée aussi espace 798, du nom de la gigantesque usine d'équipements électroniques militaires construite à Pékin par les Allemands de l'Est au début des années 1950, ou encore Liu Xiaodong, artiste à la virtuosité étourdissante, toujours surpris par le prix de ses peintures qui dépassent désormais régulièrement plusieurs millions de dollars. Reconnaissables entre tous, les personnages hilares de Yue Minjun, de même que les posters révolutionnaires réinventés de Wang Guangyi, atteignent également des prix extrêmement élevés.

La cote d'un artiste étant corrélée à la puissance du marché de l'art du pays dont il est originaire, il y a fort à parier que celle des plasticiens de l'empire du Milieu continuera de monter. Fan Zeng et Cui Ruzhuo, qui sont actuellement les peintres chinois dont les œuvres se vendent plus cher, sont d'ailleurs pratiquement inconnus hors de leur pays. Le jour où, pour des raisons « patriotiques » au sens le plus large du terme, les très riches Chinois, au lieu de verser des sommes faramineuses pour acquérir des porcelaines ou des peintures anciennes portant une marque impériale, commenceront à s'intéresser à l'art contemporain chinois, nul doute que l'artiste le plus coté au monde sera un artiste chinois.

*

* *



Le principal mérite de l'avant-garde chinoise est d'avoir définitivement réussi à échapper au qualificatif « d'alibi exotique » dont certains avaient volontiers tendance à l'affubler au début des années 2000.

Chen Zhen, Huang Yonping, Zhang Huan ou Yan Peiming, pour ne citer qu'eux, ne sont plus considérés comme les « Chinois de service » convoqués dans le paysage de l'avant-garde actuelle par des commissaires occidentaux désireux de prouver, dans la foulée de la mémorable exposition « Les magiciens de la terre » organisée à Paris en 1989 par Jean-Hubert Martin, que leur horizon ne se limite pas à l'Occident, mais bien comme des artistes à part entière et, de ce fait, ayant entièrement leur place dans l'art de notre temps.

En convoquant tant la culture chinoise que la culture occidentale dans sa démarche conceptuelle, Chen Zhen est pour beaucoup dans cette reconnaissance. Décédé en l'an 2000 de la maladie auto-immune rare dont il se savait atteint dès l'âge de vingt-cinq ans, ce Shanghaïen naquit au sein d'une grande famille de médecins où l'on parlait l'anglais et le français. En 1986, après des études supérieures de théâtre et d'arts plastiques, Chen, qui s'était très tôt passionné pour la médecine chinoise dont il assimilait la pratique à une démarche artistique émigra à Paris. Inscrit à l'École nationale des beaux-arts et à l'école pratique des hautes études, il orienta ses recherches vers le rapport au corps et à la mort, ce qui l'amena à produire une quantité d'installations où sont présentes de nombreuses réminiscences relatives aux notions de cocon, de peau, de cendre – qui est la mémoire de la terre et des formes – ainsi que de médecine chinoise. Cet intellectuel subtil se passionnait également pour l'interaction entre les cultures dans un univers mondialisé (avec le triple concept « Résidence, Résonance, Résistance »). La façon très originale avec

laquelle il mélangeait les concepts philosophiques occidentaux (il fut profondément marqué par l'œuvre de Michel Foucault) et chinois, en convoquant autant le taoïsme, avec le *yin* et le *yang*, que le bouddhisme, avec les « six stades de la vie[9] » ou encore les « six sens[10] » pour traiter de sujets aussi variés et complexes que le positionnement humain dans l'espace, la notion de temps, celle du cycle de la vie (avec les concepts d'ingestion/digestion/combustion/circulation, toujours rythmés par le souffle intérieur), lui valut rapidement une reconnaissance internationale. En 1999, il présenta à la Biennale de Venise, à laquelle il avait déjà participé en 1993, « Jue Chang, Cinquante coups pour chacun », une spectaculaire installation composée d'un cercle de chaises et de lits tendus de peaux sur lesquelles les spectateurs étaient invités à frapper.

Son décès précoce n'a heureusement pas mis un terme à l'œuvre de cet artiste hors norme. Chen avait en effet consigné dans un petit carnet de nombreux croquis annotés relatifs à des installations dont il savait qu'il n'aurait pas le temps de les réaliser. Un certain nombre d'entre elles ont ainsi pu voir le jour grâce à l'inlassable énergie de son épouse Xumin qui perpétue la mémoire de ce créateur aussi fécond qu'exceptionnel.

*
* *

Le seul danger qui guette ces artistes passés en moins d'une décennie de la pauvreté à l'opulence et de l'anonymat à la célébrité est évidemment la facilité. De nombreux artistes n'hésitent pas à afficher leur nouveau statut social en roulant dans de coûteuses berlines allemandes ou en investissant dans de luxueux complexes immobiliers. Ceux qui, à l'instar de Zhang Huan, restent indifférents à leur réussite économique parce qu'ils ont le recul nécessaire, sont l'exception. Il est vrai que l'environnement économique dans lequel ils baignent ne facilite pas ce type de posture. En raison même des flots d'argent qu'elle génère et qui y circulent, l'avant-garde est devenue quelque chose de furieusement *trendy*. De nombreux professionnels du secteur immobilier la considèrent comme un excellent « filon » permettant d'aiguiller vers leurs programmes des clients à haut pouvoir d'achat. On ne compte plus les *compound* ultra-sécurisés « signés » par des plasticiens en vogue, dont certains vont jusqu'à accepter, eu égard au chèque qu'ils ont encaissé, d'y voir aménagé un atelier, ce qui permet au promoteur d'annoncer dans ses dépliants publicitaires de « véritables lieux de création artistique »…

Signe des temps, à Pékin et à Shanghai, la spéculation immobilière oblige de plus en plus d'artistes à s'éloigner du centre-

ville, alors que l'existence de friches industrielles au cœur de ces deux villes leur permettait, jusque-là, de disposer de vastes espaces de travail à des prix défiant toute concurrence, un peu comme à Montmartre dans le Paris de l'avant-guerre ou à Montparnasse dans celui de l'après-guerre, ou encore à Berlin, après la chute du Mur. Comme Da Shanzi à Pékin, Moganshan, un ancien complexe de minoteries appelé aussi M50, situé en plein Shanghai, les espaces investis de façon sauvage par des artistes en mal d'ateliers tendent à devenir un quartier spécialisé dans l'art contemporain, où la densité des galeries et des restaurants branchés l'emporte désormais sur la création proprement dite.

L'émergence de l'art contemporain chinois offre un raccourci saisissant de l'histoire récente du pays, où les mécanismes du marché et de la consommation de masse phagocytent lentement mais sûrement ce qui reste d'un système communiste de moins en moins en phase avec les aspirations de la population.

Aux artistes pionniers, souvent des communistes sincères déçus par un système qui était devenu totalement sclérosé, sans lesquels l'actuelle avant-garde n'aurait jamais vu le jour, a fait place une génération de plasticiens qui ont parfaitement intégré les mécanismes du marché international de l'art contemporain.

L'argent abonde, avec la spéculation, qui est son corollaire.

En revanche, le désir, ce qui pousse un collectionneur à acheter une œuvre, tout simplement parce qu'elle lui plaît, est probablement ce qui manque encore le plus…

Arts martiaux

Voir Shaolin.

Au bord de l'eau (*Shui Hu Zhuan*), le roman de la rébellion qui n'en finit pas

La littérature chinoise compte quelques monuments incontournables. Ces livres, souvent interminables et aux multiples personnages, ne ressemblent pas à proprement parler à ce que nous qualifions de fiction romanesque, avec un début et une fin, et, entre les deux, l'histoire de plusieurs personnages ayant des rapports les uns avec les autres. La plupart du temps, ces ouvrages résultent d'une accumulation de faits et gestes mis en forme (et parfois bout à bout)

par des auteurs soucieux de transmettre à la postérité la trace écrite d'une tradition orale dont ils avaient perçu la fragilité. Cette marque de fabrique explique le côté souvent touffu, voire obscur, de ces très longs récits particulièrement difficiles à appréhender pour un Occidental.

Au bord de l'eau[11], dont les premières versions, écrites au XIVe siècle à partir de contes oraux qui remontent au XIIe siècle, sont attribuées à Shi Nai'an et Luo Guanzhong, en fait assurément partie, avec les trois autres « poids lourds » de la littérature han que sont le *Roman des Trois Royaumes** (*Sanguo Zhi Yanyi*), *Le Rêve dans le pavillon rouge* (Hongloumeng) et le *Voyage en Occident* (*Xiyouji*) (voir *Singe pèlerin* [*Le*]).

Au bord de l'eau, qui est un peu, en Chine, l'équivalent de nos *Trois Mousquetaires*, relate les aventures d'une bande de cent huit brigands qui sévissaient au milieu du XIIe siècle autour de leur repaire du lac des monts Liang (*Liangshanbo*), dans la partie occidentale de l'actuel Shandong.

L'intrigue repose sur des faits historiques avérés, Songjiang, le chef des bandits, ayant réellement guerroyé contre les troupes de l'empereur Huizong* (qui régna de 1100-1127) avant de prendre le contrôle d'une partie de l'actuel Hebei d'où il ne sera délogé qu'après cinq années de combats acharnés avec les armées loyalistes. Les exploits de ces aventuriers hauts en couleur, mi-soudards, mi-Robin des Bois, volontiers défenseurs des plus déshérités, devinrent rapidement le symbole des luttes contre l'ordre établi. Leur succès était tel que, lorsque l'Empire des Song du Nord se disloqua (1127), pour donner naissance au processus qui aboutira à l'arrivée au pouvoir des Yuan (1271), il existait déjà de nombreuses versions orales de leur extraordinaire épopée. Ces multiples versions ne semblent pas avoir été utilisées dans leur totalité par les premiers rédacteurs du livre. Vu le nombre d'éditions du *Shui Hu Zhuan*, il est pratiquement impossible d'en établir le texte original. Un tel travail ne serait pas au demeurant très utile car *Au bord de l'eau* n'a jamais eu de forme intangible. Les versions les plus complètes – dites de la « recension complexe » – furent établies au début du XVIIe siècle. La plupart des autres, plus ou moins expurgées des scènes les plus crues et en particulier de celles d'anthropophagie, excluent les cinquante derniers chapitres de l'épopée où l'on assiste au ralliement des bandits au pouvoir impérial, car on considérait que leur contenu constituait un encouragement aux rébellions. Parmi ces versions – dites de la « recension simple » –, celle de Jin Shengtan, publiée en 1644 et qui compte soixante et onze chapitres, a été traduite par Jacques Dars et éditée chez Gallimard dans la collection « La Pléiade » (en 1978).

Si les brigands sont cent huit, ce n'est pas le fait du hasard. Ce

chiffre correspond en effet à celui des démons libérés à la suite d'un caprice du maréchal Hong, l'un des commandants des armées de l'empereur Renzong, de la dynastie des Song, ou encore au nombre de fois qu'il faut sonner les cloches lors de certains rituels taoïstes. Trente-six d'entre eux – en l'occurrence, les bandits principaux, qui sont aussi les plus puissants – sont reliés aux astres célestes, tandis que les soixante-douze autres, qui sont les acolytes des précédents (et parmi lesquels on compte quelques femmes), le sont aux astres terrestres.

Critique en creux d'un système où la loi protège toujours les plus forts, *Au bord de l'eau* est, politiquement parlant, très incorrect. La subversion, dès lors qu'elle est exercée contre un pouvoir injuste, y est en effet légitimée. Les cent huit brigands apparaissent bien plus fréquentables, du moins pour la plupart d'entre eux, que les sbires et autres mandarins sans scrupules qui les pourchassent. Si certains de ces bandits au grand cœur ont délibérément choisi de braver la légalité officielle, d'autres, comme l'officier modèle Lin Chong, qui a trouvé refuge dans le groupe pour échapper à des tueurs chargés de le liquider, ou les frères Xue, honnêtes chasseurs de leur état, mais poursuivis par la vindicte du seigneur auprès duquel ils avaient osé protester parce qu'il leur avait volé leur gibier, y ont été contraints par des événements indépendants de leur volonté. La loyauté des « Cent Huit » envers l'Empereur, en l'espèce Huizong, n'est jamais mise en défaut, même s'il est qualifié de « faible et inconstant ».

L'ouvrage, qui deviendra la « bible » de tous les contestataires du régime et sera mis plusieurs fois à l'index, est plus subtil qu'il n'y paraît au premier abord. Il ne classe pas de manière sommaire les bons et les méchants selon la catégorie sociale à laquelle ils appartiennent. On y voit de hauts magistrats protéger d'innocents et certains bandits se livrer à des exactions totalement répréhensibles comme l'assassinat d'innocents et même des meurtres d'enfants. Le tout tend à prouver qu'il n'y a pas à proprement parler de déterminisme social et que les individus, bien que ne choisissant pas leur destin, sont libres de se conduire de façon plus ou moins honnête et vertueuse. La seule classe dont les membres ne souffrent d'aucune exception dans leur conduite assez abjecte est celle des mandarins, toujours dépeints par les auteurs d'*Au bord de l'eau* comme parfaitement cyniques et mus par leur seul intérêt personnel.

Le point de vue foncièrement pessimiste sur la condition humaine qui se dégage du roman contraste avec l'optimisme un peu béat que sous-tend la pensée confucéenne peu avare en vœux pieux et pour laquelle il suffit de se conformer aux rites pour développer sa grandeur d'âme. Ses héros, essentiellement masculins – les rares femmes qui traversent l'épopée y jouant des rôles qui n'exaltent ni la

douceur ni les vertus féminines –, sont animés par un instinct vital qui les amène à boire jusqu'à tomber raides et à aimer se battre jusqu'à ce que leurs forces les abandonnent. La manière dont les corps sont traités, comme un instrument de musique qu'on doit accorder ou un outil qu'il convient affûter, témoigne des influences taoïstes du contexte dans lequel baignaient tous ceux qui ont concouru à la création de cette saga où l'individu ne vaut que par sa capacité à faire partie d'un groupe au sein duquel règne la nécessaire fraternité entre compagnons d'infortune.

La complexité de l'intrigue, l'abondance du nombre de ses personnages, la façon dont ils se croisent et se séparent au fil des épisodes, sans parler de l'abondant usage des retours en arrière, destinés à détailler leur personnalité et leurs motivations, ne facilitent pas la lecture de ce très long feuilleton à multiples rebondissements qu'est le *Shui Hu Zhuan*. On ne peut toutefois que demeurer pantois devant la justesse des dialogues et des situations, ainsi que devant le souci du détail – digne parfois d'une enquête anthropologique – dont témoigne l'écriture de quantité de passages de cette étonnante fresque sur les comportements humains qui est aussi le grand roman chinois de la rébellion.

Autodafé (le Grand Autodafé des livres de l'empereur Qin)

Dans une civilisation où l'écrit est à ce point sacralisé, l'ordre édicté, en 213 avant J.-C., par le premier empereur Qin Shihuangdi, de détruire tous les livres, à l'exception de ceux qui faisaient sa propre apologie, est un fait attesté et suffisamment important pour qu'on essaie d'en analyser la portée.

Cette mesure d'essence parfaitement totalitaire a fait l'objet de l'attention de Sima Qian* qui lui consacre un long paragraphe de ses *Mémoires historiques* (*Shiji*). Selon le grand chroniqueur de la fin des Han, Li Si, son Premier ministre légiste, en fut l'inspirateur. Le but principal était d'éliminer les lettrés confucéens dont l'action risquait d'entraver les projets du nouveau maître de l'Empire chinois. La détention d'ouvrages proscrits étant strictement interdite, suite à des perquisitions massives, un grand nombre d'entre eux furent assassinés. En faisant disparaître les écrits historiques, Qin Shihuangdi* et Li Si faisaient coup double : d'une part, ils empêchaient toute comparaison avec le passé qui eût tourné à leur désavantage et, d'autre part, ils permettaient l'instauration d'un nouvel ordre politique, culturel et social en rupture complète avec le passé. Sous les Royaumes combattants, les références aux époques glorieuses des grands empereurs mythiques étaient constantes et servaient de fil conducteur aux divers roitelets qui guerroyaient les uns contre les autres. Le premier visé par l'édit stipulant l'autodafé était Confucius. Considérés comme des manuels divinatoires, et non comme des livres proprement dits, les ouvrages taoïstes (et notamment le *Livre de la Voie et de la Vertu* [*Daodejing*] de Laozi) mais également ceux qui traitaient de sujets « techniques » tels que la médecine et l'agriculture, n'entraient pas dans son champ d'application, ce qui a fait dire à certains commentateurs que l'empereur Qin était lui-même un taoïste patenté. Il semble également que Qin et son Premier ministre aient fait en sorte que les livres appartenant à la bibliothèque impériale ne soient pas concernés par leur sinistre mesure, ce qui atténuait singulièrement sa portée. Ironie du sort, en 206 avant J.-C., ce « conservatoire de l'écrit » sera lui-même détruit par un incendie criminel perpétré par un certain Xiang Yu (232-202 avant J.-C.), qui n'était autre que le

mentor de Liu Bang, cet obscur petit fonctionnaire qui, après avoir réussi à fédérer des bandes d'insurgés, réussit, la même année, à se faire proclamer empereur pour fonder à son tour la dynastie des Han.

Quoi qu'il en soit, et même si un certain flou artistique continue à régner autour de ce grand autodafé, sa portée symbolique fut immense. En ordonnant de brûler tous les livres anciens, l'empereur Qin s'attaquait à l'écrit, et donc à l'écriture, c'est-à-dire à ce qu'il y avait, à l'époque, de plus sacré et de plus intangible. Cette volonté d'effacer la mémoire collective en faisant « table rase du passé » pour mieux contrôler les esprits témoignait aussi de sa profonde méfiance envers les intellectuels, une caractéristique propre à tous les grands dictateurs.

À cet égard, la désastreuse Révolution culturelle prolétarienne de Mao Zedong n'a pas grand chose à envier à ce sinistre événement.

Avenir (Deviner l')

Montagne sacrée de Huashan. Avril 2008.

En cette fin d'après-midi, le soleil cognait sur le crâne des pèlerins qui montaient au temple de la Longévité éternelle. Les pierres du chemin bombardées depuis le matin par de violents rayons solaires renvoyaient une chaleur que je pouvais sentir à travers mes semelles. Au loin, les sommets bosselés de la montagne sacrée de Huashan qui culminent à plus de deux mille mètres, à une centaine de kilomètres au nord de Xi'an, se recouvraient d'une très fine couche de brume. Très vite, elle formerait de gros nuages qui ne s'effilocheraient que le lendemain matin, sous l'effet des premiers rayons du soleil. À ma gauche, accrochés comme par miracle à ces parois qui, telles de gigantesques cascades granitiques, paraissaient tomber dans le vide après avoir jailli des nuées, quelques rares pins aux troncs tordus par les vents violents qui soufflent périodiquement à cette altitude, balayant le ciel d'est en ouest, témoignaient de la capacité d'adaptation du monde végétal à son environnement minéral.

Le Huashan est la montagne taoïste la plus sacrée de Chine. Dès les beaux jours, des milliers de Chinois s'y pressent pour faire l'ascension (il faut compter quatre bonnes heures) du pic du Nord, le seul de ses quatre pics sacrés à être accessible par la marche. Parmi ces visiteurs, beaucoup de jeunes couples s'emploient à attacher un petit cadenas, symbole de leur union éternelle, aux rambardes qui courent le long des précipices. Âmes sensibles, prière de s'abstenir : entre le début de la montée, qui commence dès la sortie d'un téléphérique qu'on préférerait oublier tellement il défigure le paysage, et l'arrivée au sommet, le dénivelé est de plus de mille mètres ; même chose si l'on est sujet au vertige : on progresse souvent le long des gouffres, en passant sans arrêt d'un versant à l'autre, de l'ombre à la lumière et de la chaleur au froid, sur un sentier qui, à l'approche du sommet, devient, entre deux abîmes, une mince arête sur laquelle les promeneurs peuvent à peine se croiser.

Devant moi, marchaient un couple et leur fillette. L'initiative de l'ascension à laquelle se livrait la petite famille revenait sûrement au

père, à en juger par son harnachement de montagnard, son sac à dos et son bâton de marche, tandis que la mère, en robe sans manches, sandales légères et surtout pourvue de gants blancs pour se protéger des microbes et de la saleté déposés sur les chaînes qui bordent le sentier par des millions de mains, avait tout de la citadine invétérée. La petite, adorable, comme c'est généralement le cas de tous les petits enfants chinois, trottinait, couettes au vent, dans un survêtement fluo de marque, la main accrochée à celle de son père. Sur le chemin, nous étions assez peu nombreux, ce qui, pendant la belle saison, est rare, vu l'endroit et l'heure. Pour que l'ascension du Huashan procure le maximum de bienfaits et de chance, celui qui l'effectue doit en effet arriver au sommet avant le lever du soleil afin de pouvoir observer le disque rouge surgir de cet horizon indistinct que forment alors la brume et la montagne, puis passer derrière le pic du Sud, celui de l'Oie sauvage, lequel culmine à plus de deux mille cent mètres, ce qui en fait le plus haut des quatre. Par conséquent, beaucoup de pèlerins – le mot est juste – y montent en fin d'après-midi et passent la nuit emmitouflés en attendant le moment magique. Après ce dernier, il est également recommandé de faire brûler des bâtonnets d'encens et de déposer une offrande dans la vingtaine de sanctuaires taoïstes et de grottes où les moines taoïstes, jadis, faisaient retraite.

Avant d'arriver au sommet, tout rutilant de couleurs vives, se dresse le temple de la Longévité éternelle où l'empereur Qin Shihuangdi venait se recueillir en personne. Ce jour-là, les terminaisons en forme de queue d'hirondelle qui prolongent les arêtes de son toit bosselé de lourdes tuiles anciennes se détachaient avec une netteté stupéfiante sur le fond laiteux du ciel.

Vers la gauche, devant l'entrée d'une grotte, une vieille infirme était assise dans un fauteuil roulant. À peine m'avait-elle aperçu qu'elle me fit signe d'approcher. Je me dirigeai vers elle, imité par la famille que j'avais dépassée quelques minutes plus tôt et qui avait également pris pour elle cette invite. D'une voix nasillarde, après m'avoir souhaité la bienvenue au temple, elle m'annonça tout de go qu'elle savait lire l'avenir et qu'il ne nous en coûterait pas plus de cinquante yuans, soit l'équivalent d'un peu moins de six euros, par personne. Je refusai poliment et m'écartai, laissant en première ligne le père et la mère, face à la devineresse qui agitait à présent un cylindre rouge rempli de bâtonnets. Lui n'avait pas l'air très chaud. Elle, en revanche, était visiblement d'un autre avis puisqu'elle se mit à battre des mains disant à son époux que cela faisait des années qu'elle voulait consulter un devin au sujet de l'avenir de la petite. Celle-ci, encouragée par les propos de sa mère, s'approcha aussitôt du fauteuil roulant, tandis que le père, qui n'entendait pas céder à ce qu'il devait considérer comme un caprice de sa femme, tourna les talons. Trop

tard. La vieille venait de mettre dans les mains de la fillette l'instrument grâce auquel on effectue le « tirage du tao avec baguettes », version moderne de l'achilléomancie et qui consiste à secouer fermement le cylindre incliné jusqu'à ce que l'une des soixante-quatre baguettes en émerge, sachant que la plupart des gens rêvent de tomber sur des numéros doubles et particulièrement sur le 44, l'hexagramme « Venir à la rencontre », censé apporter beaucoup de bonheur, d'amour et de chance, le 22, l'hexagramme de la « Grâce », ou le 55, celui de l'« Abondance »

« Va pour une divination… mais pas plus ! » lança le père, de guerre lasse. Après avoir placé l'enfant face à elle, l'infirme lui prit les mains et lui fit secouer le cylindre, d'où une baguette finit par surgir. « Numéro 36 ! "L'Obscurcissement de la lumière"… la blessure… l'éclipse de lune… », annonça la devineresse d'un ton morne. « Le numéro 36 n'est pas le meilleur des hexagrammes… », rétorqua alors la jeune maman dans un souffle et comme si elle se parlait à elle-même, tandis que le père, dont j'avais croisé le regard, levait les yeux au ciel. La devineresse, qui avait visiblement plus d'un tour dans son sac, n'attendit pas l'autorisation du mari pour faire tirer à la fillette une autre tige : « Numéro 37 ! 37 jouxte 36 ! : "La famille"… "Les hommes du clan" », déclara l'infirme en découvrant une bouche presque entièrement édentée. Puis, après s'être penchée vers la fillette, elle lui dit suffisamment fort pour que sa mère entende : « Tu seras riche, ma petite ! Tu auras un joli mari très riche ! » La fillette était aux anges et sa mère rassurée. Le tout coûta au père cent yuans, dont il s'acquitta, tout en houspillant gentiment son épouse.

Mais le spectacle n'était pas terminé. À peine ma petite famille avait-elle tourné les talons qu'un groupe d'étudiants, identifiables à leurs casquettes marquées de l'inscription « École normale supérieure technologique de Xi'an », se présenta à son tour devant la vieille femme. À ces futurs ingénieurs, la devineresse proposait trente yuans la divination, à condition de lui en demander cinq au minimum, marché qui fut immédiatement conclu, ce qui n'était pas étonnant, car il était probable, vu l'époque, que ces jeunes gens eussent effectué l'ascension du Huashan dans le seul but de s'assurer de bonnes notes à leurs examens.

En Chine, à l'approche de l'été, qui correspond comme chez nous à la fin de l'année universitaire, les objets relatifs à l'empereur Wenchang, le dieu des lettrés, de la littérature et de la réussite aux examens, qu'il s'agisse des statuettes à son effigie, des pinceaux en jade ou en métal et des petites pagodes portant son nom, se vendent comme des petits pains. Avant d'être un dieu, Wenchang a donné son nom à la constellation des Lettrés, un ensemble de six étoiles situées non loin de la Grande Ourse dont on prétend que, lorsqu'elle brille, la

littérature se porte bien. Appelé aussi « Ministre de Gauche » dans la religion populaire taoïste, Wenchang, qui est toujours flanqué de ses deux assistants – Kuixing, le « bon élève » par excellence, qui réussit grâce à son travail, représenté à moitié nu sous des traits hideux, debout sur un poisson, la légende voulant qu'après son éclatante réussite, l'Empereur ayant refusé de lui remettre son diplôme en raison de sa laideur, désespéré, il se serait jeté à l'eau où un poisson l'aurait sauvé de la noyade ; et Habit Rouge, le protecteur des candidats qui n'ont pas suffisamment travaillé et ne peuvent réussir que s'ils sont chanceux –, est reconnaissable à son costume de mandarin du premier grade et à son sceptre-pinceau divinatoire. Essentiellement choisies en raison de leur homonymie, les offrandes les plus courantes à Wenchang sont : l'oignon vert, censé conférer l'intelligence, le navet, symbole de chance, et le céleri, qui est associé à la diligence. Parmi les exemples de réussite qui lui sont dues, l'un des plus cités est celui d'un candidat rêvant, une fois les épreuves passées, que Wenchang fait cuire les copies d'examen dans un fourneau d'où elles ressortent « toutes brillantes » ; reconnaissant la sienne, totalement changée par l'opération, il l'apprend par cœur ; le lendemain, la bibliothèque où les compositions étaient entreposées avant leur correction est ravagée par un incendie, ce qui oblige à organiser un nouveau concours ; le candidat ressert alors la composition modifiée par Wenchang et obtient la première place.

Va pour une autre série de cinq divinations. Tous mes étudiants, qui sont dix, tiennent visiblement à y passer. Cette seconde vague achevée, je m'éloignai discrètement, non sans me dire qu'aucun d'eux n'avait tiré la baguette numéro 4, celle de l'hexagramme « la Folie juvénile », lequel, comme son nom l'indique, ne s'accorde pas forcément au statut de premier de la classe…

On imagine assez mal les candidats aux concours d'entrée de nos grandes écoles se pressant autour d'une tireuse de cartes afin d'évaluer leurs chances de réussite.

*
* *

Depuis des millénaires, les Chinois sont persuadés que l'avenir est déjà constitué, qu'il est écrit quelque part, mais sous une forme si indéchiffrable qu'elle n'est pas accessible à celui qui n'y est pas initié. Cette conviction que le futur est préprogrammé résulte de la conception de l'univers comme un ensemble parfaitement construit, en expansion/transformation continuelle où l'espace et le temps, de même que le microcosme et le macrocosme, sont totalement imbriqués et solidaires. Dans un tel cadre, les êtres, les choses et les phénomènes

obéissent à une seule et même logique : le tao*, dont on peut dire qu'il est l'embryon de la théorie de la relativité d'Einstein. Le passé, le présent et le futur forment un continuum existant. Ainsi, pour peu qu'on connaisse les codes de ce grand livre qu'est le temps, il est tout à fait possible de connaître le futur à l'avance. Il suffit pour cela de se rendre à la page idoine.

On peut imaginer qu'à l'époque néolithique les chamans qui vivaient dans l'entourage des chefs de clans du bassin inférieur de fleuve Jaune possédaient de nombreuses techniques pour prévoir l'avenir, et notamment celle qui fut longtemps pratiquée dans l'ouest du continent eurasien et qui consistait à examiner les viscères d'animaux à peine tués. Il est toutefois probable qu'ils commencèrent assez vite à pratiquer la scapulomancie, en exposant au feu des ossements, et notamment des os iliaques de moutons ou de chèvres (les deux animaux portent le même nom) qui constituaient la principale source de viande des tribus nomades de l'ethnie Han, dont les craquelures, qui ressemblaient à des idéogrammes scapulomanciens, étaient interprétées par des opérateurs scapulomanciens (*buren*). Cette étrange similitude avec l'écriture, qui explique probablement le succès de la scapulomancie et l'abandon de l'examen des viscères, fait dire à certains spécialistes que les craquelures sont à l'origine de l'écriture chinoise. Mais peu importe que le hasard (les craquelures) ait, ou non, précédé l'intention (les premiers idéogrammes) : l'action du feu paraissait si proche de celle de la main de l'homme que les maîtres-devins (*zhenren*) firent rapidement le lien entre l'écriture et la divination. Les devins ne se contentaient pas d'examiner les craquelures. Ils se muaient en scribes en tant que de besoin, redessinant, complétant quand elles leurs paraissaient lacunaires, voire, carrément, en traçant eux-mêmes des idéogrammes, ce qui revenait à ajouter leurs propres mots à la langue écrite par le feu.

Ceux qui avaient le plus la nécessité de connaître l'avenir, afin de prendre les bonnes décisions en temps utile, étaient les dirigeants d'un groupe, c'est-à-dire les princes, les rois et, plus tard, les empereurs.

C'est après avoir constaté qu'elles étaient vendues dans des échoppes de pharmaciens sous le qualificatif d'« os de dragon » que deux épigraphes de l'Academia Sinica, Wang Yirong et Liu E, exhumèrent à Anyang, la dernière capitale des Shang-Yin (environ 1800-1200 avant J.-C.), plusieurs dizaines de milliers de carapaces ventrales de tortue, l'animal symbole de la longévité, entièrement recouvertes d'inscriptions oraculaires. L'ampleur de leur trouvaille témoigne de la place qu'occupait la divination dans les cours royales. Ces « inscriptions sur écailles et sur os » (*jiaguwen*) sont d'une extrême précision quant au lieu et à la date – y compris jusqu'à l'heure – des

événements auxquels elles se réfèrent, ce qui en fait une véritable mine de renseignements pour les historiens de la Haute Antiquité chinoise. Tous les actes de gouvernement étaient conditionnés par les préconisations des devins : de la fondation des villes aux déclarations de guerre, en passant par l'organisation des sacrifices. Sacrifier aux dieux pour se ménager leur appui était l'une des activités principales des rois. D'imposantes cérémonies sacrificielles avaient lieu le jour dit, au cours desquelles on tuait les bœufs, les porcs, les moutons et les chiens par centaines, car plus le rang du sacrificateur était important, plus les victimes sacrificielles devaient être nombreuses. Au moins trois idéogrammes servent ainsi à désigner les sacrifices de cent moutons ou de cent porcs à la fois. Lorsque les circonstances l'exigeaient, des sacrifices humains pouvaient être organisés. Cette pratique sera peu à peu abandonnée sous la pression de Confucius et des lettrés. La numération décimale présente dans l'abondant matériel exhumé à Anyang, de même que le chiffre cent ainsi que plusieurs multiples de ce chiffre, atteste également du fait que divination et calcul mathématique allaient déjà de pair. Parmi les actes dont la date était déterminée par la divination, on peut également citer le début des semailles et des récoltes ; la prise du bonnet viril par les enfants des princes et leur mariage ; les cérémonies d'octroi des récompenses ; la délivrance des jugements et la mise en œuvre des punitions, et même certaines nominations aux postes civils et militaires. On peut donc dire que, outre faire la guerre, l'essentiel de l'activité des souverains consistait à consulter le collège des devins et des scribes qu'ils avaient à leur disposition. La plupart des empereurs qui régnèrent sur la Chine, qu'ils aient été ou non d'origine han, ont d'ailleurs toujours tenu le plus grand compte des avis des devins-astronomes dont ils étaient entourés. Selon une rumeur tenace probablement fondée, Mao lui-même ne prenait aucune grande décision sans avoir eu recours aux prédictions de son médium personnel.

Le lien entre les nombres et leur interprétation pour prédire le futur est encore plus évident avec l'« achilléomancie », procédé consistant à tirer au sort à six reprises cinquante tiges numérotées d'achillée millefeuille, la plante de la famille des Astéracées dont le nom, selon Pline, est dû à sa découverte par Achille qui l'avait utilisée pendant la guerre de Troie pour guérir les blessures de ses soldats. Cette pratique consiste en la divination grâce aux tiges, puis en la lecture de l'avenir dans les figures ainsi formées, dont les traits pleins correspondent aux chiffres pairs et les traits coupés aux chiffres impairs, ce qui en ferait l'origine des huit trigrammes et des soixante-quatre hexagrammes du *Livre des Mutations*, contrairement à ce que prétend la tradition confucéenne, laquelle attribue à Fuxi, le premier

empereur légendaire de la Chine, l'invention des trigrammes et celle des hexagrammes à Yu le Grand, le père fondateur de la légendaire dynastie des Xia.

Des découvertes archéologiques récentes (et notamment la célèbre bannière, datée de 168 avant J.-C., trouvée dans la tombe de Mawangdui (voir Peinture [de lettrés]) ainsi que les éléments du *Livre des Mutations* découverts dans celle de Qu Yang, datée de 165 avant J.-C.) confortent l'hypothèse selon laquelle les trigrammes et les hexagrammes sont le résultat d'une évolution de symboles au départ purement numériques. Selon le grand sinologue Léon Vandermeersch*, ce ne serait qu'à partir des Han (206 avant J.-C. – 220 après J.-C.), qu'on trouve des symboles algorithmiques sur les cadrans géomantiques, puis sur les miroirs de bronze, alors que, sous les Zhou (XIe-VIIIe avant J.-C.), les hexagrammes étaient constitués de six chiffres superposés, l'existence de ces hexagrammes numériques constituant la preuve que la divination s'est toujours apparentée à un tirage au sort, ce qui est le propre de l'achilléomancie.

Selon toute vraisemblance, au cours du millénaire où la scapulomancie était prépondérante, les devins se mirent à classer les craquelures scapulomantiques en cinq catégories qu'ils associaient aux quatre saisons, auxquelles on ajoutait le moment du « centre de l'année ». Les nombres et la numérologie, qui est encore omniprésente dans la société chinoise, firent leur entrée dans les procédés oraculaires, les devins préférant peu à peu s'en remettre à la logique des chiffres plutôt qu'aux aléas d'une réaction physico-chimique due à l'effet du feu et de la chaleur sur un ossement.

Au fil du temps, la frontière entre les commentaires des textes ésotériques et les prophéties proprement dites s'estompa.

Contrairement à l'Occident, où la compréhension de l'univers repose sur le procédé de causalité, la Chine propose une logique de correspondance entre ses divers éléments* constitutifs. Cette conception du monde explique la manie du classement dont témoignent la plupart des devins. Les *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei** (environ 290-235 avant J.-C.), ce dernier étant le principal conseiller du premier empereur de Chine, détaillent ce qu'il est opportun de faire ou de ne pas faire, selon les jours. Il en va de même des commentaires de Dong Zhongshu (environ 175-105 avant J.-C.) figurant dans le *Chunqiu Fanlu*, une sorte de manuel contenant un grand nombre de considérations ésotériques (*chenwei*) sur le *yin* et le *yang* que les Han, qui étaient confrontés, à cette époque, à de nombreuses turbulences, s'efforcèrent d'utiliser pour asseoir leur légitimité. À la même époque apparaissent les premiers récits sur la création de l'écriture, assortis de prédictions concernant les tremblements de terre, les inondations et autres catastrophes

naturelles, comme c'est le cas de l'écrit de Luo gravé sur le dos d'une tortue de la rivière éponyme dont l'empereur mythique Fuxi aurait pris connaissance, ou du Cheval-Dragon sorti du fleuve Jaune pour rapporter au même Fuxi le « Tracé du Fleuve » (*hetu*) grâce auquel il aurait inventé les trigrammes…

Gardien de l'ordre politique et social, l'empereur l'était aussi de la bonne marche de l'univers, ce qui supposait que ses prophéties fussent justes et parfaitement fondées. C'est ainsi que la divination devint l'un des instruments essentiels destiné à assurer la légitimité du souverain. Cette activité était d'autant plus importante que, sous l'impulsion des légistes (voir Légisme), de nombreux codes et règlements destinés à conforter son statut de garant de l'harmonie cosmique avaient remplacé les rituels anciens qui faisaient du souverain un véritable démiurge. L'aptitude à s'entourer de ceux qui sont capables de lire l'avenir faisait partie des qualités requises pour tous les prétendants à la fonction de Fils du Ciel. Autour du premier empereur Qin Shihuangdi*, obsédé autant par l'immortalité que par la réunification de la grande Chine, les devins et les astrologues avaient rang de ministres et étaient traités comme tels. Les rares souverains qui s'en méfiaient ouvertement, tels l'empereur Wu, des Jin (265-290), un personnage plutôt falot, prisonnier d'une clique de nobles qui le conduira à brader l'indépendance de son peuple, ou l'empereur Yang, des Sui (581-618), connu pour sa mégalomanie, ses vices ainsi que sa cruauté et qui avait succédé à son père après l'avoir assassiné, n'ont jamais été considérés comme de grands souverains par les chroniqueurs de leur époque.

*
* *

Cet engouement pour la prédiction a traversé les siècles. Même si les devins se font plus discrets, la volonté de connaître l'avenir (et de prendre les dispositions nécessaires pour qu'il soit le meilleur possible) demeure présente dans toutes les couches de la population, y compris au sein des plus évoluées et des plus instruites. Cette caractéristique explique également la très forte attirance suscitée par les jeux de hasard, même s'ils sont officiellement interdits. La plupart des familles possèdent un almanach lunaire permettant à chacun de savoir si tel jour sera faste ou néfaste.

Élaborés depuis 1953 avec plus ou moins de sérieux et, pourrait-on ajouter, de bonheur, *confer* le cuisant échec du « Grand Bond en avant » qui causa des millions de morts en raison de la famine, par la Commission nationale de réforme et de développement, les plans quinquennaux sont un peu l'équivalent des inscriptions oraculaires

utilisées par les Shang. Ces feuilles de route sont censées dessiner l'avenir vers lequel le pays doit tendre. L'actuel plan quinquennal numéro 12, qui couvre la période 2011-2015, met l'accent sur les dépenses sociales ainsi que sur la consommation intérieure. Le gouvernement entend promouvoir la notion confucéenne de « développement harmonieux », soit une croissance économique qui n'a pas pour conséquence de creuser les écarts (comme c'est le cas depuis vingt ans) entre riches et pauvres, et villes et campagnes. Ces priorités ont également pour objectif de favoriser le développement du marché intérieur, et pas seulement celui des exportations. Le but affiché est d'aboutir à une Chine moins dépendante de la demande extérieure et, par conséquent, moins soumise aux aléas de la zone euro ainsi qu'aux divers soubresauts de l'économie américaine.

Seul l'avenir dira si cet objectif aura, ou non, été atteint.

1. L'exposition se déroula du 10 juillet au 20 septembre 2005 et donna lieu à un catalogue, *Les Créateurs du nouveau monde*, éditions Au Diable Vauvert, 2005.

2. Les dix-neuf chapitres de ce livre fascinant prennent la forme d'un dialogue entre l'empereur mythique et Qibai, son ministre et médecin personnel.

3. Pays d'origine de Confucius.

4. Cette somme en dix volumes publiée aux Presses de l'université de Cambridge entre 1957 et 1965 recense les innombrables inventions chinoises dont la plupart ont été copiées dès le Moyen Âge soit par les Arabes soit par les Européens.

5. Par un décret du 21 novembre 1949.

6. Le cheval tenant une place à part dans la conception que les Chinois se font du monde animal, une entrée lui est consacrée.

7. Sur la même bannière, on trouve deux oiseaux à figure humaine – probablement des Immortels –, deux poissons enlacés – représentant le monde marin dont est issu le monde terrestre –, deux dragons et deux phénix symbolisant le *yin* et le *yang*, ainsi qu'un serpent rouge protecteur.

8. Les Ullens ont été parmi les premiers amateurs occidentaux à s'intéresser aux artistes contemporains chinois ; en 2007, ils ont ouvert dans le quartier de Da Shanzi à Pékin un important centre d'art dont ils se sont depuis retirés en raison de tracasseries administratives qui sont le signe que la partie n'est pas définitivement gagnée.

9. Naissance, enfance, conflit, souffrance, souvenir, mort-renaissance.

10. Vue, ouïe, odorat, goût, toucher, conscience.

11. L'expression, en chinois, signifie mot à mot « récits du bord de l'eau ».

Bambou, l'arbre à tout faire, l'ami des hommes, mais également celui des peintres-calligraphes

Consubstantiel à la Chine, le bambou est l'un de ses grands marqueurs. À ce titre, il imprègne profondément son esthétique.

Adaptable et rustique, le bambou pousse partout du Nord au Sud, même si sa zone naturelle se situe au sud d'une ligne délimitée par les provinces du Yunnan et du Sichuan. Vigoureux, indéracinable, difficile à couper en raison de la structure fibreuse de sa tige, « avide », comme on dit « de toucher le ciel », si l'on en croit la vitesse à laquelle il grandit, c'est un arbre hors du commun. Le cycle de ce végétal qui résiste au froid, à condition qu'il ne soit pas extrême, est très particulier : il ne fleurit que tous les soixante ou quatre-vingts ans, juste avant de mourir, et ses graines mettent de dix à trente ans pour germer. C'est pourquoi, malgré la vigueur de la plante, les forêts de bambous ne se régénèrent que très lentement. Caractéristique supplémentaire, ses jeunes pousses et ses feuilles constituent la seule nourriture tolérée par l'estomac de ce « trésor national chinois » qu'est le panda. D'ailleurs, si les pandas* géants ont bel et bien failli disparaître, outre que leur reproduction est particulièrement laborieuse, c'est surtout parce que leur consommation journalière de feuilles est telle qu'elle les conduisait à se déplacer vers des zones de moins en moins boisées et sauvages où ils étaient la proie des hommes, jusqu'à ce que leur espèce soit définitivement protégée.

Au moindre souffle d'air, les feuilles du bambou bruissent et frémissent. Lorsqu'il vente un peu plus fort, son tronc oscille et son feuillage ondule comme les vagues d'un océan ou les ailes majestueuses de l'oiseau phénix quand il prend son envol, ce qui accentue les formes arrondies des pentes et des vallons sur lesquels il pousse, contrairement aux rochers, durs et aux angles parfois acérés. Au fur et à mesure que la saison avance, le vert délicat de ses feuilles tourne au mordoré.

Le bambou est bien plus que l'ami des hommes. Il peut être son

double. Plusieurs légendes font état d'Immortels* taoïstes dont le corps se transforme en bambou quand ils veulent disparaître de la vue des hommes. L'identification entre l'homme et le bambou peut aller encore plus loin. Le bambou, dont les nœuds sont comparables aux articulations du corps humain, est un « sage » parce qu'il est « vide à l'intérieur », ce qui n'empêche pas son tronc d'être très rigide.

En raison de sa solidité et de la forme parfaitement cylindrique de son tronc qui en font un matériau de base idéal pour quantité de meubles rustiques et pas chers, il est omniprésent dans tous les foyers, et notamment les modestes, à la campagne comme en ville. Il peut servir de manche et de récipient. Il est l'instrument des lettrés (comme manche ou comme étui pour le pinceau) et celui des paysans (comme manche à outils ou comme tuteur). C'est également sur des lamelles de bambou reliées entre elles par de fines cordelettes qu'on écrivait avant que le papier ne soit inventé. Pendant des millénaires, tous les tuyaux des instruments à bouche étaient en bambou. Il en va ainsi du *Shen*, un orgue à bouche dont la partie basse est constituée d'un récipient de terre cuite ou d'une coloquinte percés de trous et dans lesquels sont fichés les tuyaux de bambou dont le nombre peut aller jusqu'à dix-huit, des flûtes traversières *Dizi* (longue) et *Bangdi* (courte), celle-ci étant utilisée dans l'opéra chinois en raison de sa tessiture aiguë de deux octaves, ainsi que de la flûte droite *Xiao*. Le bambou peut également être utilisé comme un instrument de percussion à la façon d'un xylophone.

Surtout, il est le seul arbre avec lequel il est possible de construire entièrement une maison. Grâce à ses fibres imputrescibles qui lui confèrent des capacités de résistance et, selon sa section, de souplesse ou de rigidité à toute épreuve, le bambou est utilisé pour diverses constructions. Les bambous liés entre eux deviennent des

cloisons solides ; coupés en deux, ils se transforment en tuyaux et permettent d'amener l'eau ou de l'évacuer. On utilisait encore récemment le bambou pour échafauder des gratte-ciel de plusieurs dizaines d'étages avant d'interdire cette pratique pour éviter que les bambouseraies naturelles ne soient décimées par cet usage. Au-delà de son tronc, véritable colonne végétale – on pourrait dire vertébrale – à la rigidité exceptionnelle, les feuilles du bambou, fines, pointues et coupantes comme des lames de rasoir, sont totalement imperméables, ce qui leur permet de servir de couverture, au même titre que la paille de riz ou le chaume.

Toutes ces qualités expliquent la personnification de cette plante, dont on ignora longtemps s'il s'agissait d'un arbre ou d'une herbe géante.

Le bambou était souvent décrit comme une créature humanoïde dont la colonne vertébrale était le tronc et les multiples bras les branches et le feuillage. La façon dont le *Traité généalogique du bambou* (*Dai Kaizhi*), un ouvrage compilé sous les Han, personnifie cette espèce végétale en le qualifiant de « fin, modeste, droit, souple, ne craignant pas la neige » se passe de commentaires, ces critères étant précisément ceux qui caractérisent « l'homme de bien » (*ren*), c'est-à-dire le modèle par excellence du comportement confucéen que chaque être humain doit s'efforcer d'avoir. Il n'est donc pas étonnant que le bambou ait toujours été perçu comme un être bénéfique par les lettrés chinois qui en firent l'éloge en l'associant de façon plus ou moins directe à la piété filiale. Au titre des nombreuses histoires édifiantes ayant pour sujet principal la « bonté » du bambou et sa « sagesse », on citera celle de Menzong, à l'époque des Trois Royaumes (220-265), dont le vœu fut exaucé après qu'il eut supplié un bambou de produire en plein hiver les pousses nécessaires à la confection d'une soupe qu'un médecin avait prescrite à sa mère gravement malade et qui donna son nom à une espèce de bambou (*Mengzongsun*) particulièrement recherchée. Le « saint » calligraphe Wang Xizhi (321-379), dont la façon de dessiner les idéogrammes fit école, transmit à son fils Wang Huizhi sa passion pour le bambou. Plus tard, sous les Tang (618-907), la poétesse Xue Tao, qui vivait dans un jardin planté de bambous, situé au bord de la rivière Jinjiang à Chengdu, et qui est désormais ouvert au public, exaltait les vertus de « ce compagnon dont elle a fait son mari »…

Enfin, avec le pin, « qui reste vert, y compris pendant la saison hivernale », et le prunus, « qui voit ses boutons d'un blanc immaculé éclore, y compris sous la neige », le bambou, « qui demeure stoïque comme le lettré excellent », fait partie des « trois amis du froid ».

*

* *

C’est naturellement que l’« ami de l’homme » devint celui des peintres-calligraphes, ce qui explique son omniprésence dans la peinture de paysages.

En raison de la structure très graphique de son tronc qui est longiligne, même quand l’arbre atteint une certaine hauteur, de sorte que, contrairement au pin, le bambou n’est jamais un arbre « torturé », et contraste avec le côté « nuageux » de son feuillage, le bambou a toujours été un excellent « client » pour les peintres chinois dont il est l’un des motifs favoris. Sous les Song du Nord (960-1126), période où la poésie et la peinture s’entremêlent totalement, le bambou devenant à la fois un motif (et un thème) commun aux peintres-calligraphes et aux poètes, certains artistes en firent même leur thème principal, pour ne pas dire exclusif. Wen Tong (1019-1079), dont le musée national du palais de Taipei détient les plus belles œuvres (toutes peintes sur soie), devint leur chef de file. À sa suite, les peintres calligraphes Mi Fu (1051-1107), Zhang Zeduan (1085-1145) et Huang Tingjian (1045-1105), dont la virtuosité époustouflante de la touche comblait d’aise les amateurs qui s’arrachaient leurs peintures, contribuèrent à installer durablement ce genre.

Mais c’est avec le grand artiste Su Shi* (1035-1101) que la représentation des bambous sera portée jusqu’à des sommets inégalés. Connu sous le nom de Su Dongpo, ce peintre calligraphe, poète à ses heures (il composait des *ci*, poèmes chantés d’origine populaire et aux vers irréguliers), était célèbre pour son amour des bambous et des vieux arbres. Ce personnage aux talents multiples, qui occupa même le poste de Premier ministre auprès de l’empereur Zhe Zong) ne faisait pas de différence entre la « peinture invisible » qu’est le poème et le « poème muet » qu’est la peinture. Celui pour qui « pour peindre le

bambou, c'est l'avoir totalement en soi », prétendait se passer de viande « mais certainement pas d'une cour plantée de bambous ». La première strophe du poème « Écrit sur la peinture d'une branche coupée » de Wen Tong[1] évoque « les bambous maigres ressemblant à des ermites » peints par cet artiste qui l'avait initié à la reproduction des bambous et des orchidées. Sur une autre peinture de Wen Tong, Su écrit : « Lorsqu'il peint des bambous, il voit le bambou et ne se voit plus ; non seulement il ne se voit plus, mais, comme s'il était possédé par autre chose, il délaisse son corps ; celui-ci évolue et devient le bambou ; il fait jaillir sans cesse de nouvelles fulgurances ; Zhuangzi* n'est plus de ce monde ! Qui pourrait donc imaginer une telle concentration de l'esprit ? » Cette référence à Zhuangzi met en évidence le statut quasiment philosophique que Su attribuait au bambou, justifiant pleinement la démarche de tous ceux qui en faisaient leur thème de prédilection.

Avec les Song du Sud (1127-1279), la peinture de paysage va connaître une certaine éclipse, les artistes privilégiant désormais les vues rapprochées, contrairement à leurs prédécesseurs qui préféraient les grands espaces.

Mais cette relative parenthèse va se refermer rapidement sous les Yuan grâce à Li Kan (1245-1310) qui sut, grâce à un savant usage de la monochromie, réinventer de façon superbe le traitement de l'arbre préféré des peintres grâce à sa manière très originale de tirer parti de la structure de la plante. À la même époque, le peintre Zhao Mengfu (1254-1322), qui avait accepté de travailler pour les Mongols, quoique appartenant à la famille impériale des Song, après s'être inspiré du style du grand maître Wang Xizhi, s'orienta vers la représentation des bambous qu'il mettait en scène entre des arbres et des rochers et accompagnait de poèmes. « Les rochers comme dans le blanc de la nuée ; les arbres comme dans la marque d'un sceau ; peindre les bambous en usant du chiffre huit [*ba*, qui s'écrit avec deux traits] ; ceux qui me comprennent savent que peindre et calligraphier, cela revient au même », écrit-il dans une de ses plus célèbres peintures, *Rochers élégants et arbres éparpillés*.

Dans cette imbrication entre peinture et écriture, le bambou, dont les feuilles ressemblent à des coups de pinceaux (qui servent à écrire les idéogrammes) et le tronc sert de manche au pinceau du peintre-calligraphe… est omniprésent, nous l'avons dit. C'est à juste titre que Wang Shizhen (1526-1590) par ailleurs auteur de *Jin Pingmei**, « Fleur de Prunier dans une Fiole d'Or », met en évidence la nécessité d'être avant tout un bon calligraphe si l'on veut peindre correctement les bambous puisque, selon lui, pour peindre les tiges, il faut adopter le style calligraphique sigillaire, qui est le plus ancien style calligraphique, celui qu'on utilisait pour graver les caractères dans la

pierre ou dans le bronze, et celle des feuilles avec la calligraphie cursive, qui est la plus utilisée par les poètes.

De nombreux manuels de peinture soulignent la similarité entre la peinture des bambous à l'encre de Chine et la calligraphie. Le bambou y est présenté comme un idéogramme composé de traits disposés de façon aléatoire et dont le nombre est illimité, soit beaucoup plus important que celui du caractère *Biang*, qui a donné son nom aux nouilles *Biang Biang*, une spécialité de la province du Shaanxi, lui-même composé de cinquante-trois traits, ce qui en fait *a priori* le caractère chinois le plus complexe.

Ni Zan (1301-1374), un célèbre peintre originaire de la région du lac Taihu, rejeton d'une famille fortunée et assez porté sur la bouteille, fit du bambou un motif pratiquement abstrait. Après qu'on lui eut fait remarquer que les bambous qu'il avait peints, étant ivre, ne ressemblaient plus à des bambous, il répondit : « Si vous saviez ce que c'est dur d'arriver ainsi à une absence totale de vraisemblance ! »

Pour clore cette brève anthologie de la peinture des bambous en Chine, une mention spéciale doit être accordée à Zheng Banqiao (1693-1765), l'un des « Huit Excentriques de Yangzhou », un cercle d'artistes épicuriens dont la liberté de jugement tranchait avec la langue de bois qui était de rigueur, à cette époque, dans les milieux lettrés. Enfant, il était déjà fasciné par la danse des ombres des bambous qui poussaient devant sa chambre et qu'il captait sur une feuille blanche avec laquelle il occultait sa fenêtre. Las de constater que ses dénonciations de la corruption et des exactions commises par les puissants à l'encontre du petit peuple restaient lettre morte, ce dessinateur hors pair s'était retiré à la campagne après avoir quitté un poste envié de sous-préfet. Ses représentations de bambous, traités comme s'il s'agissait de personnages vivants et qui symbolisaient, selon ses propres termes, les « honnêtes gens, fidèles et constants », avaient un tel succès qu'il avait écrit, en exergue au poème qu'il avait punaisé à la porte de son atelier pour dissuader les importuns qui espéraient lui soutirer une de ses peintures sans bourse délier : « On gagne beaucoup mieux sa vie en peignant des bambous qu'en les plantant. »

Bonheur

Fu, le beau caractère du bonheur, est l'un de ceux qu'on voit partout, le plus souvent en doré sur fond rouge, accroché aux murs et aux portes ou sur des banderoles barrant les rues lors du 1er de l'an ainsi qu'à l'occasion des mariages et fêtes familiales. Le bonheur étant

le « résultat » de la chance, *Fu* est aussi l'idéogramme de la « Bonne Fortune ». Il signifie également « chauve-souris », d'où la présence de ce mammifère autour du dieu du bonheur, lequel est tantôt incarné par Yang Cheng, un lettré du Ve siècle qui avait intercédé auprès de l'empereur pour qu'il laisse en paix les habitants de très petite taille qui habitaient Daozhou dont il était originaire, ou par Guo Ziyi, le général qui avait sauvé la dynastie des Tang du désastre après la révolte d'An Lushan au milieu du VIIIe siècle.

Paradoxalement, compte tenu de la place accordée aux aspirations spirituelles tant par le bouddhisme que par le taoïsme, l'idée de bonheur a une connotation très matérielle. Sans doute faut-il y voir la marque de la précarité dans laquelle vécut, pendant des millénaires, l'écrasante majorité des Chinois. Avoir de l'argent, ne manquer de rien, s'acheter une voiture ou un appartement, s'offrir de belles vacances ou de luxueux accessoires, telles sont les réponses qui viennent à la bouche des gens quand on les interroge sur le bonheur. Dans l'esprit des gens, bonheur et prospérité ne font qu'un, bien que les deux termes s'écrivent différemment. L'attraction pour le chiffre « 8 » (*ba*) (voir Chiffres), censé porter bonheur, s'étend à tous les mots comportant cette syllabe. Il en va de même des « Bouddha rieurs » dont les panses rebondies s'étalent sur les tableaux de bord de nombreux véhicules. Rien n'est jamais laissé au hasard pour s'attirer les bonnes grâces célestes qui porteront chance et prodigueront ces bienfaits tant désirés.

Le symbole des « Deux Bonheurs » (*xi*), la « double ration » de bonheur, apparie une partie du caractère *fu*. Cet idéogramme est couramment utilisé pour souhaiter le meilleur aux jeunes mariés. Quant aux « Trois Bonheurs » (*sanfu*), auxquels sont associés les dieux du bonheur, de la longévité et des richesses matérielles, correspondant aux « Trois Étoiles » (*sanxing*), ils résument parfaitement cette conception du bonheur particulièrement terre à terre.

Bronze (L'art du)

Avec les Égyptiens, les Chinois furent les premiers à savoir travailler cet alliage de cuivre et d'étain, auquel on ajoute un peu de plomb pour le stabiliser, sachant que le moindre écart dans les proportions de ses composants, dont la température doit être portée à près de 1 300 degrés, l'empêche de se former correctement. Pour atteindre de telles températures, il était nécessaire de ventiler les fours avec des dizaines (parfois même des centaines) de soufflets de cuir manipulés manuellement et reliés à un système de tuyauterie qui

faisait converger l'air ainsi pulsé vers le foyer où le métal entrait en fusion. Grâce à des méthodes plus ou moins sophistiquées et totalement empiriques, chaque bronzier devait ainsi reproduire le souffle *qi**, en mettant en œuvre son mécanisme tel qu'il est décrit par Laozi dans le *Daodejing* : « Entre le ciel et la terre, il y a comme un soufflet qui se vide sans s'épuiser parce que plus il se meut, plus il souffle. » Le rôle du souffle, cet élément mystérieux qui échappe à l'homme, dans la fabrication du bronze, faisait que la part de l'Intangible y était aussi importante que celle de la technique humaine.

C'est sous la dynastie des Shang (ou Yin), au deuxième millénaire avant J.-C., que son usage se répandit dans l'actuelle province du Henan pour la fabrication des ustensiles cultuels et des carillons. Ces objets en bronze, dont les secrets de fabrication étaient jalousement gardés, servaient à pratiquer le culte des ancêtres et à honorer certaines divinités, en particulier Shangdi, le dieu d'En Haut, et Tu, le Souverain du Sol, auxquels étaient associés diverses « divinités territoriales », ou encore certains esprits, notamment ceux qui étaient censés habiter les montagnes sacrées.

Le prestige de ces ingénieurs bronziers était comparable à celui des alchimistes. Agissant pour le compte des rois et des princes de haut lignage, ils devaient être capables de doser les substances magiques, telles que le fiel de licorne, animal aux vertus impériales, ou le suc de dragon, qu'il convenait de mélanger aux divers alliages afin de leur donner la résistance et la noblesse nécessaires. Qualifié de « beau métal », contrairement au « mauvais métal » qu'était la fonte de fer, dont les Chinois avaient acquis la technique dès l'époque des Royaumes combattants, le bronze symbolisait la vertu et l'exception. L'histoire du forgeron Gangjiang, auquel le roi Helu de Wu (actif au début du Ve siècle avant J.-C.) avait commandé une épée qui devait être très résistante, et dont l'épouse Moxie dut se jeter dans le four pour assurer la catalyse de la coulée, témoigne de la difficulté du métier de bronzier.

La primauté du bronze sur le fer, qui n'est pas conforme à la classification traditionnelle selon laquelle l'âge du fer constitue un progrès par rapport à celui du bronze, et de la fonte de fer, très difficile à obtenir mais friable, sur le fer battu (et forgé), pourtant plus résistant et dont les forgerons avaient la maîtrise, est la preuve que les préoccupations rituelles l'emportaient sur tout le reste. D'ailleurs, le développement des armes en fer forgé – au demeurant beaucoup plus dures que celles en bronze –, à partir du IVe siècle avant J.-C., est essentiellement lié à l'épuisement des gisements de cuivre et d'étain. Aussi longtemps que ce fut possible, on continua à utiliser le bronze pour les armes et les vases rituels, le fer servant à fabriquer les socs et

les houes.

Si à Athènes et à Rome c'était dans le marbre des stèles, sur les linteaux des temples et les socles des statues votives qu'on gravait les phrases que l'on souhaitait faire passer à la postérité, en Chine, c'était sur les panses des vases rituels en bronze que l'on écrivait les lois et les codes en vigueur. Sous le titre des « Neuf trépieds de Yu », une célèbre légende évoque les tripodes forgés par cet empereur mythique à partir des neuf provinces du pays dont ils représentent l'unité. Le rôle des artisans bronziers était aussi stratégique que celui des scribes. À l'intérieur du célèbre vase tripode Ting du duc Mao Kong des Zhou conservé au musée du palais de Taipei, on trouve ainsi un texte de trente-deux lignes comprenant en tout quatre cent quatre-vingt-treize caractères, ce qui en fait l'inscription du genre la plus fournie, certifiant que le duc Mao a bien autorisé la fonte du vase en question et qui spécifie les règles que les bronziers devaient respecter.

Si la forme des vases rituels était strictement codifiée selon leur destination et leur contenant (aliments, boissons fermentées ou boissons non fermentées), leur fabrication proprement dite, grâce à des moules segmentés, ce qui évitait l'usage de la cire perdue, inconnue à cette époque, requérait également un savoir-faire très particulier. Elle explique la structure symétrique de ces récipients dont les parties semblent cousues entre elles selon des bordures elles-mêmes ciselées, ce qui accentue le parti décoratif que leurs créateurs arrivaient à en tirer. Ces chefs-d'œuvre étaient réalisés dans des ateliers étroitement contrôlés par les souverains et les princes de haut lignage. Plus les modèles étaient grands[2], plus leur élaboration était complexe en raison du nombre de pièces qu'il fallait d'abord réaliser séparément avant de les souder les unes aux autres, souvent au millimètre près.

Dans les vases les plus anciens (époques Shang-Yin), cette virtuosité se traduit par un abondant recours aux structures hérissées et crochetées, ainsi qu'aux courbes et aux contre-courbes, et parfois aux lignes droites interrompues, soit aux formes contrastées voire incongrues où les méplats et les angles saillants se succèdent sans discontinuer. Les formes de certains vases rituels sont si complexes qu'elles paraissent, à première vue, abstraites et quasi indéchiffrables. L'extrême liberté de ces artistes bronziers par rapport à la figuration est frappante, de même que la parenté de leurs œuvres avec les totems amérindiens, et parfois même avec certaines sculptures cubistes de Braque ou de Zadkine.

L'esthétique des bronzes archaïques chinois semble échapper à l'évolution générale des arts où, la recherche de la ressemblance avec la nature guidant les gestes des plasticiens, à la gaucherie des premiers temps succède la maîtrise des époques plus récentes.

Les artistes qui réalisaient ces récipients ne prétendaient pas copier la nature. Ils la scrutaient pour mieux la réinterpréter. Cette prise de distance avec la nature explique l'absence d'anthropomorphisme et la rareté des formes strictement zoomorphes des vases archaïques les plus anciens. Les figures animales sont rarement lisibles au premier regard. Le serpent se cache derrière l'ellipse, et sous la pyramide tronquée il faut un certain temps pour trouver la cigale. Quant au motif décoratif fétiche, celui du « dragon glouton » (*Taotie*), un être fantasmagorique capable de tout dévorer sur son passage, il se cache tantôt derrière un masque formé par deux dragons kui affrontés, tantôt derrière le vase entier lorsqu'il adopte sa forme, laquelle n'est pas évidente. En représentant le *Taotie* sur la panse d'un vase, on espérait s'attirer ses bonnes grâces et capter un peu de la puissance des forces mystérieuses de l'univers symbolisées par cet animal fantastique.

On retrouve l'attention particulière qui était accordée aux yeux des créatures fantastiques qui ornent les vases rituels dans ceux de *L'Homme de bronze de Sanxingdui*, une extraordinaire statue de bronze de plus de deux mètres de haut exhumée par hasard en 1986, dans les environs de Chengdu, la capitale du Sichuan, et exposée dans le petit musée de Guanghan. Avec son socle à deux marches, sa robe élégante, sa couronne en fleurs de lotus, ses poings serrés autour d'instruments rituels dont il ne reste que les trous, et surtout le masque de son visage aux yeux exorbités, ce chef-d'œuvre inclassable, au hiératisme équivalent à celui de la statuaire égyptienne du Haut Empire, témoigne de la spécificité de la culture du royaume de Shu où les traditions chamaniques primitives demeuraient vivaces, ce qui n'était déjà plus le cas, à la même époque, en Chine centrale.

Les vases rituels accompagnaient le voyage de leurs commanditaires dans l'au-delà, d'où leur présence souvent en très grand nombre dans le matériel funéraire exhumé. La célèbre tombe de Fu Hao à Anyang, la capitale des Shang, en contenait plus de trois cents. De nombreux empereurs chinois entreprirent de collecter ce matériel funéraire dont la possession leur permettait de se mettre « en relation avec les splendeurs du passé », comme le soulignent plusieurs textes où il est également fait état des « courants accessibles aux seules personnes hors du commun » qui en émanent. La découverte d'un vase rituel ancien était également censée porter bonheur et chance. Sous les Tang et les Song, il n'était pas rare que le nom de l'empereur fût donné au village où tel objet particulièrement précieux avait été trouvé. La grande majorité des vases et des objets de bronze des collections du musée du palais de Taipei et de la Cité interdite de Pékin proviennent de fouilles impériales.

La patine qui recouvre la plupart des vases de bronze, surtout

lorsqu'ils ont été en contact avec le sol et l'humidité, et qui peut aller du fameux vert-de-gris au rouge sang, en passant par toute la gamme des verts, du vert émeraude quasi fluorescent jusqu'au plus pur « vert Véronèse », n'a jamais été considérée comme une salissure susceptible d'en altérer la valeur. Bien au contraire. Parce qu'elle les rend « « vénérables », ces traces laissées par le temps sur ces objets ajoutent à leur rareté. La valeur des bronzes rituels dépend non seulement de leur rareté et de la complexité de leurs formes, mais également de leur patine. C'était notamment le cas du rarissime Fanglei (la version carrée de la jarre à vin Lei) datant des Zhou occidentaux, acheté dix millions d'euros par un collectionneur lors de sa vente chez Christie's New York le 20 mars 2001, ce qui en fait le vase rituel archaïque le plus cher du monde.

La forme des vases rituels n'a que peu évolué avec le temps même si, à partir des Yuan, les récipients se parent d'émaux cloisonnés, une technique venue des contrées occidentales et qui se répandit sous la dynastie des Ming. Plus tard, la fonction décorative des récipients tardifs l'emporte sur leur usage rituel, ce qui ne les empêche pas d'atteindre des prix vertigineux comme pour cet immense (et somme toute assez grandiloquent) vase rituel à la marque de l'empereur Qianlong acheté cinquante et un millions d'euros lors de sa vente chez Bainbridges, au mois de novembre 2010, dont il se murmure toutefois qu'ils n'auraient jamais été versés par le riche Chinois d'outre-mer qui s'en était porté acquéreur dans le but de se faire bien voir des autorités.

C'est sous les Han qu'apparaissent les premiers concours de « lever de tripode » où les candidats doivent soulever ce type de vase, dont le poids dépasse souvent cent cinquante kilos, le plus grand nombre de fois possible. De telles compétitions continuent à être organisées dans la plupart des villes chinoises.

Bruits (de Chine)

Shanghai, 1er mai 2010, 8 heures du matin, dans l'enceinte de l'Exposition universelle.

Au loin, vers la porte d'entrée numéro 7, on entend une sorte de clameur assourdie, qui ne ressemble à rien si ce n'est qu'elle paraît monter des entrailles de la Terre ; puis, au fur et à mesure qu'on s'en approche, ce mugissement tellurique devient un grondement céleste, comme un gigantesque orage qui s'annonce. Je m'avance vers le monstre. À présent, je suis devant la porte d'entrée numéro 7, celle qui donne sur le parking où peuvent stationner, selon la presse, quatre

mille autocars. À part les membres de la sécurité, personne à l'horizon. En revanche, je « les » entends respirer et discuter entre eux. Le bruit qu'« ils » font est si assourdissant qu'il en serait presque inquiétant. « Ils », ce sont les quelque trois cent mille visiteurs venus de toute la Chine et qui attendent sagement de pouvoir entrer dans l'Exposition universelle, parqués derrière les barrières métalliques censées les empêcher de se piétiner lorsque, à 9 heures précises, les portes de la manifestation s'ouvriront. Les visiteurs sont tous calmes et joyeux. Tranquilles. Et pourtant, le vacarme qu'ils font est inouï. Inquiétant au possible. Mais qu'en serait-il s'ils se fâchaient, s'ils s'agressaient mutuellement ou si certains d'entre eux « pétaient les plombs », à force de piétiner depuis 5 heures du matin ?

À 8 h 59, la clameur monte, encore plus assourdissante, étonnante d'unité et de cohérence parfaite. De monstruosité aussi. Quand une masse crie à ce point sa joie, sa cacophonie fait place à un son entier, à une sorte de rugissement, si profond qu'il en est effrayant : l'énorme bruit de la vie et de l'énergie… qui, à la fois, la canalise et décuple sa force !

*
* *

L'homme est de loin l'animal le moins silencieux de la Création. C'est encore plus vrai depuis l'invention de l'automobile. C'est pourquoi, en Chine, le silence est un luxe quasiment inaccessible.

Pour le trouver, il faut obligatoirement s'éloigner des zones de peuplement qui sont, pour la plupart, situées à l'est du pays et le long de ses côtes, et s'enfoncer très loin dans les montagnes ou sur les hauts plateaux qui montent vers le Tibet car c'est là, après des heures de marche, qu'on aura peut-être la chance de n'être dérangé que par le bruit du vent et les sonnailles des troupeaux. Et encore… puisque, au fin fond de la province du Ningxia, à la frontière du désert de Gobi, sous une aube encore blafarde et face au doux moutonnement de collines de sable qui s'étendaient devant moi à perte de vue, l'auteur de ces lignes se souvient avoir été surpris – et agressé – par le brusque beuglement en provenance de haut-parleurs accrochés à des mâts qu'il n'avait pas vus parce qu'ils étaient cachés par la brume. Mais le plus étonnant est qu'il ne s'agissait ni d'une alerte à l'incendie ou à la tornade – dont la région est coutumière – mais beaucoup plus prosaïquement d'annonces publicitaires relatives aux promotions du jour d'un supermarché voisin en mal de clients…

On dit que les Chinois sont très bruyants. Ce n'est pas tout à fait exact, même s'ils ne sont pas du genre à cacher leurs joies ou leurs états d'âme. Le bruit qu'ils font résulte de leur très grand nombre,

comme celui d'un orchestre qui compterait plus d'un milliard trois cents millions d'instrumentistes et dont les sons produiraient une gigantesque cacophonie, laquelle, au demeurant, ne saurait, être qualifiée de joyeuse tant elle est agressive et insupportable pour une oreille occidentale.

Ce brouhaha incessant est le fait de ces centaines de millions d'individus qui rient, pleurent, boivent, mangent, crachent, ronflent, travaillent, jouent, circulent, vaquent à leurs occupations diverses… c'est-à-dire, tout simplement, vivent dans un tintamarre perpétuel qui fait que la plupart d'entre eux sont capables de dormir à toute heure et dans n'importe quel endroit… y compris sur une banquette inconfortable, au milieu d'une salle d'attente de gare bondée ou d'une rame de métro à l'heure de pointe.

En somme, si les Chinois ne semblent jamais dérangés par le bruit, c'est qu'ils n'ont pas d'autre choix que de s'y habituer.

En Chine, les endroits où il n'y a personne sont l'exception. Même au sommet des Montagnes sacrées*, ces pics rocheux habités par les seuls esprits et situés fort loin des villes, on peut entendre les visiteurs jacasser bruyamment en assistant à un lever de soleil grandiose, tout en pique-niquant, après une laborieuse ascension entamée dès l'aube. La joie enfantine manifestée par ces touristes, face à l'éclosion de l'astre rougeoyant, est évidemment dépourvue de toute agressivité, et leur absence totale de retenue face à la beauté du spectacle témoigne d'une capacité d'émerveillement demeurée intacte, y compris chez les plus âgés.

Quels que soient les circonstances et le spectacle, le Chinois est bon enfant. Et être bon public, c'est nécessairement être bruyant…

Il en va de même le long des fabuleuses côtes rocheuses de la baie de Qingdao, où le flot ininterrompu des grosses cylindrées klaxonnant à tout-va n'empêche pas les couples en habits de noces de se faire photographier dans ces paysages considérés comme parmi les plus « romantiques » du pays. Dans tous les parcs et les jardins urbains, les cris des enfants alternent avec la musique des orchestres de retraités ou celle des karaokés ambulants. Quant aux rues chinoises, elles sont bruyantes dès l'aube, vu que les gens se lèvent très tôt, que la circulation ne faiblit qu'entre minuit et 4 heures du matin, et que l'écrasante majorité des conducteurs klaxonnent, comme tout bon novice en la matière, pour un oui ou pour un non. Sans oublier que, avant qu'une campagne lancée par les autorités à l'occasion des jeux Olympiques de Pékin 2008 ne dissuade les habitants des grandes villes de cracher par terre pour « ne pas donner une mauvaise image du pays aux visiteurs étrangers » (*sic*), ailleurs, on continue à le faire, après s'être raclé bruyamment la gorge.

Pendant qu'à Paris on verbalise les cafetiers dont les clients

parlent et rient un peu trop fort après 22 heures, sur le trottoir où ils sont allés griller une cigarette, il ne viendrait à l'idée de personne, à Shanghai ou à Pékin, de demander à son voisin de se taire ou de baisser le son de son téléviseur, y compris à une heure avancée de la nuit…

La Chine est, avec l'Inde, le seul pays qui ne s'assoupit jamais…

Le nombre faisant la force, la démographie chinoise est évidemment la cause principale de ce vacarme perpétuel et somme toute assez paradoxal, quand on songe à l'importance que les Chinois ont toujours accordée à l'harmonie entre les sons, les couleurs et les formes.

À l'époque de Mao, lorsque des centaines de milliers de soldats et de membres des jeunesses communistes défilaient sur la place Tian Anmen, en criant « *Mao Zhuxi Wansui* ! » (« Dix mille ans de vie au président Mao ! »), leur clameur immense, faite pour remuer les tripes de tous les spectateurs, retentissait à plusieurs kilomètres à la ronde, et la télévision chinoise se faisait un devoir de diffuser le plus fidèlement possible l'ampleur du « rugissement du tigre » comme on disait alors.

Personne n'a peur de gêner son voisin. Partout, on discute, on commente, on marchande et on s'esclaffe. Ce n'est pas pour rien que les Chinois, dont la convivialité est ostentatoire et qui festoient volontiers, sont qualifiés de « Latins de l'Asie ». Lorsqu'on entend pour la première fois cet immense bruit de fond produit par la seule présence de tous ces gens qui font part de leurs sentiments sans la moindre gêne, on ne peut être que stupéfié.

*
* *

Habituée au calme et au relatif silence des pays vides, l'oreille occidentale, contrairement à l'oreille chinoise, a bien du mal à s'habituer à ce brouhaha qui agresse autant qu'il enveloppe.

Le vacarme dans lequel la société chinoise a toujours été plongée explique l'incroyable intensité des sons produits par les instruments de musique traditionnels. C'est la raison pour laquelle les voix des chanteurs de l'Opéra de Pékin* sont aussi stridentes. Il en va de même pour le niveau sonore des fanfares de rues, dont les cymbales et les hautbois déchirent les oreilles, sans parler des pétards rouges qu'on fait exploser pour célébrer le Nouvel An ou les anniversaires, et dont le niveau de décibels dépasse souvent le double de leur seuil de nocivité. C'est pourquoi, au pays du bruit perpétuel, une musique chantée ou jouée *pianissimo*, tout simplement, ne s'entendra pas !

Je me suis souvent demandé pourquoi les Chinois ne luttaient pas

davantage contre le bruit – l'usage des bouchons d'oreilles est quasi inconnu – sans avoir jamais réussi à trouver une réponse satisfaisante à une telle question.

L'une des explications, mais ce n'est pas la seule, réside dans le lien qui a toujours été fait entre le bruit et la voix, ce dont témoigne l'idéogramme du bruit (*zaosheng*). Inversement, celui du silence (*wusheng*) signifie « absence de voix ». Pour les Chinois, le bruit est inhérent à l'individu alors que, chez nous, il découle de l'activité humaine, laquelle engendre de nombreuses pollutions, dont la « pollution sonore ». Le développement de l'usage de la voiture commence à faire évoluer les mentalités, comme en témoigne la multiplication des interdictions de klaxonner dans la plupart des villes. Il est vrai que les klaxons des voitures qui roulent en Chine sont conçus pour être actionnés plus de quatre cent mille fois, contre dix mille fois pour ceux des véhicules destinés au marché européen.

Voir : Musique

Bureaucratie (céleste et terrestre)

La Chine n'aurait jamais été ce qu'elle fut – et donc ce qu'elle est – sans ses mandarins dont le nom vient du portugais « *mandarim* », terme lui-même emprunté au malais « *mentari* », par lequel, à l'époque, on désignait un ministre ou un conseiller.

L'idée selon laquelle la gestion de l'État doit être confiée à des professionnels commença à germer dès le début du deuxième millénaire avant J.-C.

C'est au grand sinologue d'origine hongroise Etienne Balázs que l'on doit l'expression « bureaucratie céleste » dont il fit le titre de son grand livre éponyme[3] qui rassemble ses essais et ses articles les plus marquants. Dans le monde occidental, le terme de « bureaucratie » a une connotation péjorative. Il est synonyme de paperasserie, de complications, d'hypertrophie étatique (pour ne pas dire de communisme), de gabegie, d'inefficacité et, souvent, de corruption. Dans les pays en voie de développement, la bureaucratie est assimilée à la prébende et à la confiscation du pouvoir par des élites peu regardantes.

Balázs explique fort bien comment l'avènement d'une composante bureaucratique de la société coïncida avec la création de l'Empire. Composée de lettrés-fonctionnaires, cette classe sociale qui cumulait savoir (le maniement de la langue écrite) et capital (un grand nombre de lettrés étaient également propriétaires de petits

domaines, ce qui leur conférait une relative aisance financière), supplanta peu à peu les grands seigneurs féodaux qui étaient souvent des personnages profondément incultes et dont le poids politico-économique constituait une menace pour le souverain. Principale colonne vertébrale de l'État, les mandarins tenaient davantage leur légitimité de leurs fonctions, auxquelles on ne pouvait accéder que par concours, que des biens dont ils disposaient. Dépositaires du pouvoir impérial, ces « bureaucrates célestes », dont le rôle fut théorisé par Confucius puis par Mencius (qui est le premier à insister sur le primat des professions intellectuelles, dont il qualifie les membres de « travailleurs de l'intelligence », sur toutes les autres), furent souvent taxés de conservatisme. Il n'est pas faux de considérer qu'ils étaient les avocats d'une sorte de « pensée unique » avant la lettre.

Beaucoup d'historiens voient dans ces dynasties de mandarins accrochées à leurs privilèges et dont le comportement technocratique contribuait à couper le souverain de la réalité ambiante la principale cause de l'immobilisme du pays et de l'incapacité de ses empereurs à le réformer. Selon eux, seule l'arrivée des communistes au pouvoir aurait mis un terme aux agissements d'une bureaucratie qui n'agissait plus dans l'intérêt du peuple, mais dans celui d'une classe dirigeante de plus en plus coupée de ce dernier.

La structure pyramidale de la bureaucratie chinoise était à l'image de la centralisation impériale : tatillonne et hégémonique. Tout devait remonter au Fils du Ciel, le seul titulaire du mandat céleste. L'essentiel de la tâche des mandarins consistait à canaliser ce courant descendant dont l'empereur devait absolument demeurer la source unique. En servant de relais au pouvoir, ces hauts fonctionnaires en garantissaient la pérennité. Ils étaient chargés d'assurer le « bon gouvernement » du pays en appliquant les mesures que l'empereur édictait en application du mandat céleste (*Tianming*), ce pouvoir qu'il tenait directement du Ciel et qu'il ne conservait qu'à condition de se comporter en homme d'État. Pour garantir le bon fonctionnement du système, la spécialisation des fonctions mandarinales était la règle. La collecte des impôts et l'application des peines prévues par les codes pénaux étaient prioritaires. Les « citoyens » (ou ce qui en tenait lieu) ne jouissaient d'aucun droit dans un système où la coercition tenait lieu de règle. Comme dans toute bureaucratie, le *Yi* (la droiture) et le *Ren* (la générosité), qui étaient les deux vertus principales prônés par Confucius, furent rapidement abandonnées au profit du carriérisme et des luttes d'influences. Les places les plus enviées étaient celles de mandarin du neuvième (et dernier) grade, soit l'équivalent d'un ministre. À certaines époques, les plus hauts postes étaient héréditaires, ce qui était contraire au principe même de la méritocratie confucéenne.

Souvent dénoncé par les grands romanciers chinois de toutes les périodes, qui dépeignent les mandarins sous les traits d'individus prévaricateurs et peu scrupuleux, cet abandon progressif des valeurs sur lesquelles était fondée l'administration faillit même causer sa disparition. Ce fut notamment le cas à la fin des Han, au moment où l'Empire chinois se démembra pour laisser place à une dizaine de monarchies antagonistes. Concurrencé par le bouddhisme, le système mandarinal fut à deux doigts d'être abandonné. Ce n'est que sous les Sui (classiques confucéens, mais également sur le droit, les mathématiques et la calligraphie.

*

* *

L'harmonie terrestre étant calquée sur l'harmonie céleste, c'est à juste titre que d'aucuns qualifient parfois les dieux du panthéon chinois de « bureaucrates célestes ».

Ces « fonctionnaires célestes » peuvent être des exorcistes ou des héros civilisateurs, souvent déifiés (ou sanctifiés) pour les besoins de la cause ; certains sont des ancêtres de professions, soit l'équivalent de nos « saints patrons » ; d'autres sont juges aux tribunaux infernaux ; beaucoup sont des personnages historiques dont la vie fut particulièrement exemplaire. Ces divinités capables de changer le cours des choses (les Chinois disent « manipuler le hasard ») sont associées à des dates ou à des lieux. Dans certaines légendes, l'entrée en contact avec les « fonctionnaires célestes » se fait par l'intermédiaire de médiums ou de chamans, souvent d'apparence peu ragoûtante. En l'occurrence, seule l'expérience fonde la croyance. La légitimité d'un « fonctionnaire céleste » réside dans son efficacité. La légitimité des dieux, tout comme celle des fonctionnaires, dépend de la pertinence de leurs actions respectives.

Ces diverses divinités participent de la religion populaire, un syncrétisme qui associe confucianisme, taoïsme et bouddhisme, ce qui permet aux fidèles d'éviter de choisir entre des religions présentées la plupart du temps comme exclusives les unes des autres. Souvent considérée comme anecdotique et, à ce titre, plutôt méprisée et peu étudiée, cette religion populaire fonctionne comme une sorte de supermarché du bonheur* offrant à ses clients la totalité des produits sur le marché. Longtemps bannie par le régime communiste, elle témoigne du grand pragmatisme des Chinois vis-à-vis de la sphère religieuse. Jusqu'au milieu des années 1990, il fallait se rendre à Taiwan, où elle a toujours été pratiquée, pour en observer les rituels.

*

* *

Avec son organisation pyramidale, le Parti communiste chinois (PCC) est assurément la plus grande bureaucratie du monde. Fort de ses quelque quatre-vingts millions de membres, il se confond avec l'appareil d'État et celui de l'armée. Tous les fonctionnaires d'autorité sont obligatoirement membres du parti communiste. Du militant de base jusqu'au sommet, incarné par le secrétaire général qui cumule ses fonctions avec celles de chef de l'État, la composition de chaque échelon découle d'une élection suscitée au niveau inférieur. Calqué sur le modèle léniniste, ce système est censé garantir la légitimité de ses dirigeants suprêmes – les fameux sept « mandarins rouges » – qui siègent au sein du comité permanent du bureau politique de son comité central, le « saint des saints » où se prennent toutes les grandes décisions.

Hier parti ouvrier dont les membres étaient guidés par l'idéal communiste, le PCC se veut désormais le « parti de l'excellence ». À ce titre, il tente d'attirer les élites d'un pays dont la société est profondément dépolitisée. Entre 2007 et 2012, on estime à environ dix millions le nombre de ses nouveaux membres, la crise économique ayant, semble-t-il, suscité un certain regain des vocations. Les meilleurs élèves du second degré sont fortement incités à rejoindre l'organisation de la jeunesse communiste qui constitue le principal vivier du PCC. Une fois intégrés au Parti, ces têtes bien faites sont sélectionnées par diverses écoles supérieures de formation dont la plupart ressemblent à s'y méprendre à l'ENA. Pour faire carrière dans l'administration chinoise, il faut appartenir au parti communiste. C'est également le cas dans les entreprises publiques, même si la sélection de leurs dirigeants est de plus en plus fondée sur leurs compétences. La multiplication des fonctionnaires locaux du Parti explique aussi le développement de la corruption*, devenue un redoutable fléau. « Le Parti fonctionne comme un réseau pour réussir dans la vie », m'avoua un jour l'un de ses membres les plus brillants qui avait néanmoins préféré rester dans la banque privée plutôt que d'occuper le poste de premier plan auprès de l'un des sept « mandarins rouges » qui lui avait été proposé. La défiance envers un système où la disgrâce peut survenir à tout moment et où les individus ne sont pas maîtres de leurs choix explique les difficultés éprouvées par le PCC pour attirer dans ses rangs les éléments les plus brillants.

Malgré son fonctionnement léniniste, le Parti communiste chinois ressemble à s'y méprendre à ce qu'était l'administration impériale chinoise où l'on entrait davantage pour faire carrière et jouir de prébendes que pour servir l'État. Un point semble toutefois les différencier : les concours mandarinaux rendaient extrêmement

difficile l'entrée dans l'administration impériale alors que, de l'avis général, il est beaucoup plus difficile de quitter le PCC que d'y entrer, un tel acte relevant d'une forme d'apostasie politique.

1. *Anthologie de la poésie chinoise classique*, Gallimard, 1962.
2. Certains vases dépassent un mètre cinquante de hauteur et peuvent peser jusqu'à trois cents kilos.
3. *La Bureaucratie céleste*, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1968.

Calendrier

Pendant des siècles, voire des millénaires, y compris dans les sociétés habituées aux cycles, les calendriers ont davantage servi à déterminer la date de certains événements qu'à mesurer le temps.

Les civilisations agraires ont toujours cherché à déterminer le moment idéal pour les semailles et les récoltes. Or, si l'observation de la nature permet de déterminer les saisons, c'est l'observation du ciel qui détermine leur calendrier.

La forte contrainte alimentaire à laquelle les Chinois furent très tôt confrontés explique qu'ils aient depuis des millénaires minutieusement observé le mouvement des planètes afin d'optimiser leurs travaux agricoles dont les dates étaient choisies après consultation des devins-astrologues (voir Avenir [deviner l']).

Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, que ce soit à l'Empereur Jaune*, leur mythique bienfaiteur, que les Chinois attribuent l'invention d'un calendrier solaire où les douze mois étaient divisés en deux périodes, celle du nœud (*jie*) et celle du souffle (*qi*), l'année pleine étant par conséquent divisée en vingt-quatre périodes (*jieqi*), correspondant en fait aux travaux agricoles qu'on doit effectuer à une période précise de l'année. Ce calendrier agraire coexistera avec le calendrier lunaire – où chaque début de mois correspond à la nouvelle lune et son milieu à la pleine lune, le solstice d'hiver ayant toujours lieu au cours du onzième mois – avant de lui céder définitivement la place à partir de la dynastie des Han. On notera à ce propos que « lune » et « mois » sont désignés par le même terme. Pour compenser l'écart entre l'année solaire et les douze mois lunaires (qui totalisent de 353 à 355 jours selon les années) il faut ajouter tous les deux ou trois ans un mois intercalaire pour former une année embolismique d'une durée de 383 à 385 jours, le tout totalisant sept mois intercalaires au bout de dix-neuf ans. Chacune des douze années du cycle calendaire est désignée par l'un des douze animaux* issus de la combinaison entre les dix tiges célestes et les douze branches terrestres. Ce système s'est substitué à celui du cycle sexagésimal (soixante années étant la durée théorique d'une vie entière. Au Japon,

on continue d'ailleurs à appeler l'anniversaire des soixante ans « tour complet du calendrier ») où chaque année avait le nom d'une paire de tige-branche.

Le choix du calendrier lunaire au détriment du calendrier solaire, pourtant d'utilisation plus facile, témoigne de la confusion qui a longtemps existé en Chine entre la notion de temps (et de durée) et celle d'avenir. Les devins qui scrutaient le ciel (un ciel évidemment nocturne, c'est-à-dire propice au calendrier lunaire) pour prédire leur avenir aux puissants l'emportèrent sur ceux qui auraient préféré disposer d'un instrument commode leur permettant de mesurer le temps. Opter pour un calendrier lunaire revenait à réserver son usage aux seules élites, comme ce fut le cas pour le choix d'une écriture faisant appel à des idéogrammes. La mesure du temps, tout comme l'expression écrite, était considérée comme un instrument de pouvoir. À l'époque impériale, la mise en œuvre du calendrier officiel de l'année nouvelle relevait d'un monopole d'État. Sa présentation donnait lieu à des cérémonies importantes auxquelles participait le souverain en personne, et quiconque se fût risqué à établir voire à imprimer son propre calendrier était passible de la peine de mort.

Ce n'est qu'à partir de la fin du IIe siècle avant notre ère qu'on cessera de faire coïncider les débuts du calendrier avec un changement de roi ou de dynastie, même si la datation impériale (correspondant au règne, lui-même divisé en ères, du souverain en place) ne sera abandonnée qu'avec la fin du système impérial. Pour asseoir définitivement son prestige, l'empereur Wudi, en 104 avant J.-C., sera le dernier à faire coïncider le jour de son intronisation qui avait eu lieu en 141 avec le début de son calendrier opportunément baptisé du « Grand Commencement » (*Taichu*), qui demeurera la référence calendaire jusqu'à l'adoption du calendrier grégorien par la République de Chine en 1912.

Les inscriptions oraculaires sur les os et les carapaces divinatoires de la dynastie Shang-Yin (environ 1800-1200 avant J.-C.) attestent de l'existence de cycles de soixante jours. Il faut attendre le règne de Wuding (environ 1340-1280 avant J.-C.) pour voir apparaître sur les os gravés les noms des deux étoiles *Huoxing* et *Zhujiao*. C'est dans le *Livre des Odes* (*Shijing*), élaboré vers la fin du premier millénaire, qu'on trouve la première mention des huit constellations. La division du ciel en vingt-huit maisons lunaires (*xiu*), appelées aussi mansions, où logent les diverses constellations, véritables repères sidéraux formés de fuseaux d'épaisseur variable mesurés à partir de l'équateur et convergeant vers le pôle, qui intervient vers le VIe siècle avant J.-C., soit bien avant leur découverte par les Arabes, constitue une avancée majeure dans l'élaboration d'un véritable calendrier. Chaque *xiu* correspond à une portion de territoire terrestre où les événements sont

conditionnés par la disposition des astres qui y logent, d'où la croyance dans le lien (capital pour les Chinois) entre ce qui se passe « ici-bas » et ce qui se passe « là-haut ». Un livre découvert dans la célèbre tombe numéro 3 de Mawangdui* recense les heures du coucher et du lever des planètes pendant soixante-dix ans[1].

Contrairement à l'Occident, les Chinois ont toujours veillé à approcher au plus près la réalité des mouvements célestes pour les inscrire dans leur calendrier. De nombreux instruments comme les clepsydres, les armilles équatoriales – dont l'invention remonterait au IVe siècle avant notre ère – (parfois associées aux clepsydres), ainsi qu'une observation minutieuse de l'évolution du mouvement des étoiles dans le ciel à partir de tours astronomiques[2] permettaient une mesure du temps aussi exacte que possible. C'est grâce à une simple aiguille (*bi*) de cadran solaire que le moine tantrique Yi Xing (683-727) réussit à étalonner les ombres solsticiales et équinoxiales sur une portion de méridien d'une longueur de près de deux mille cinq cents kilomètres au cours d'une longue expédition scientifique de presque quatre années, entre 721 et 725.

C'est également en Chine qu'on mit pour la première fois en évidence la fonction d'horloge céleste de la Grande Ourse ainsi que l'existence de Mizar, la moins visible des étoiles doubles de cette constellation, laquelle était déjà attestée sous les Han antérieurs, soit près de mille sept cents ans avant sa découverte par l'Italien Riccioli en 1650. Astronomie et divination ont toujours été intimement liées. Les principales théories cosmologiques chinoises découlent de la vision taoïste du monde décrit comme un œuf dont la Terre est le jaune et le Ciel la coquille. Dans celle du « ciel couvrant » *Gaitian*, la plus ancienne des trois, le Ciel et la Terre sont soit plats, soit à peine incurvés, mais strictement parallèles ; dans celle du *Huntian*, qui signifie mot à mot « le ciel selon la sphère armillaire », l'alternance du jour et de la nuit repose sur le passage du Soleil au-dessus et au-dessous de la Terre ; dans celle du *Tiankai*, le Ciel et la Terre sont deux couvercles emboîtés l'un dans l'autre, le premier en forme de dôme circulaire et le second en forme de boîte carrée. C'est grâce à l'arrivée des premiers astronomes jésuites à la cour de Pékin à la fin du XVIe siècle que sera résolu le problème de la prévision des éclipses, qui étaient considérées comme des événements néfastes et que les systèmes de mesure traditionnels ne permettaient pas d'anticiper de façon efficace. Toute éclipse non prévue témoignait du fait que l'empereur ne détenait plus le « Mandat du Ciel. » Inversement, lorsqu'une éclipse prévue ne se produisait pas, c'était que l'empereur bénéficiait de la protection divine.

Formalisé en 1645 par le père Johann Adam Schall (1592-1666), astronome en chef à l'Observatoire impérial de Pékin, le calendrier

actuel est issu de la combinaison du calendrier solaire primitif et du calendrier lunaire. Ce calendrier dit « luni-solaire » est établi en tenant compte du vrai mouvement du Soleil et non de la notion de « soleil moyen », comme c'était auparavant, ce qui permettait un calcul plus simple du mois supplémentaire, la seule date pivot (et règle intangible) restant celle du solstice d'hiver qui a toujours lieu au cours du onzième mois lunaire, nous l'avons dit.

Calligraphie

Calligraphier, c'est l'art d'écrire en respectant des codes qui s'apparentent à une sorte de luxe, puisqu'il suffit de se conformer à la façon exacte de former les mots pour se faire comprendre d'autrui…

Tel n'est pas le cas en Chine, où, en raison de l'existence de deux langues (la langue écrite et la langue orale), la calligraphie a un rôle et jouit d'un prestige sans équivalent dans le reste du monde.

Quand on lit un texte, ou plutôt quand on le déchiffre, ce qu'on entend intérieurement ou ce qu'on comprend est aussi important que ce que l'on voit. Certaines calligraphies cursives sont d'ailleurs pratiquement illisibles au premier coup d'œil. L'écriture semble s'y être évaporée devant un trait quasiment devenu abstrait tellement il est audacieux. Plus encore que sa lecture, le fait de calligraphier un texte nourrit l'esprit de celui qui en accomplit les gestes. Beauté formelle et contenus littéraires sont à ce point indissociables qu'on ne connaît pas de grands poètes ni de grands écrivains, et ce jusqu'au milieu du XX^{e} siècle, qui n'aient été également des calligraphes réputés. La difficulté d'être un bon calligraphe explique la présence d'une épreuve de calligraphie dans les programmes des examens mandarinaux. Nul ne pouvait prétendre devenir un mandarin de rang raisonnable sans apporter la preuve qu'il savait correctement manier

le pinceau. Pour se hisser au-dessus de sa condition, on n'avait pas d'autre choix que d'apprendre à écrire, et donc à calligraphier. C'est pourquoi, si l'on devait, d'un mot, définir ce qu'a toujours englobé la calligraphie pour les Chinois, ce serait celui d'ascèse, tellement cet art est peu naturel en raison des multiples contraintes qu'il impose à celui qui s'y adonne. Être capable de calligraphier un idéogramme est une preuve de puissance, d'héroïsme, mais également d'abnégation. Aussi trouve-t-on autant d'hommes d'action (et de pouvoir) que d'ermites retirés du monde qui pratiquèrent avec bonheur ce mélange de peinture et de gymnastique, de rigueur intellectuelle et de discipline corporelle qu'est la calligraphie.

Réservée aux gens raffinés, la langue écrite était l'apanage des dirigeants et des lettrés. Lorsqu'on reste entre soi, on peut se permettre d'exiger d'autrui ce que d'aucuns pourraient considérer comme superfétatoire. Tel fut le cas de la calligraphie, qui s'imposera très vite comme une activité nécessaire à tous ceux qui pratiquaient l'écriture et avaient accès à la langue écrite.

Pour ceux qui la pratiquent de façon sérieuse, la calligraphie est également une discipline spirituelle apportant sérénité intérieure et accomplissement de soi.

Pour dessiner correctement les idéogrammes, les coups de pinceau doivent respecter un certain ordre et s'inscrire dans un carré virtuel dont le calligraphe ne doit pas dépasser les bordures, afin qu'ils soient tous de la même taille. Mais au-delà d'une technique parfaitement maîtrisée, le grand calligraphe doit également faire preuve de spontanéité pour « obtenir un équilibre dynamique au moyen d'un jeu d'asymétries complémentaires » (Pierre Ryckmans).

La qualité et l'épaisseur de l'encre, sa plus ou moins grande concentration dans l'eau qui lui sert de base et détermine son onctuosité et sa fluidité, la souplesse et la grosseur du pinceau utilisé, la durée de son immersion préalable dans l'encre – ou ce qu'il reste d'encre dessus après qu'il a été plus ou moins essuyé –, bien sûr, la qualité du support utilisé, dont le degré d'absorption peut aller jusqu'à faire office de buvard, la quasi-impossibilité de revenir sur un trait sous peine de le déformer, tout cela conditionne le résultat du geste calligraphique, lequel doit s'adapter à quantité d'aléas. Le parallèle est évident avec la pratique des arts martiaux où la maîtrise de soi doit aller de pair avec la force et la vitesse. Ce n'est d'ailleurs qu'après de longues années d'exercices quotidiens qu'on acquiert les réflexes du « vrai calligraphe », celui qui projette sur le support « la véritable empreinte de son cœur ».

La calligraphie repose ainsi sur un ensemble de caractéristiques du geste, telles que sa précision, sa sûreté et sa fulgurance, qui ne sont pas forcément évidentes chez une seule et même personne. C'est

d'autant plus vrai quand on sait qu'un idéogramme peut comporter jusqu'à cinquante-sept traits (il s'agit du caractère *bian*, le nom d'une certaine variété de nouilles), et que le nombre des idéogrammes est d'un peu plus de cinquante-six mille, si l'on en croit le *Grand Dictionnaire de la langue chinoise*, censé les réunir dans leur totalité[3].

Du fait des instruments employés et de la technique requise, la calligraphie a toujours été associée à la peinture. Il n'y a pas de solution de continuité entre le dessin des idéogrammes et celui de la nature dès lors qu'on utilise un pinceau, de l'encre[4] et du papier. Dans cet univers où le noir et blanc domine, peinture et calligraphie sont indissolublement liées, et les plus grands peintres chinois ont toujours été d'excellents calligraphes.

Les divers styles de calligraphie dérivent de l'histoire de l'écriture. Les calligraphes n'ont pas hésité à s'inspirer de modèles d'écriture primitive dont les auteurs n'avaient pas encore (ou très peu) de préoccupations esthétiques. Les premières inscriptions divinatoires (*jiaguwen*), simples graphies représentant l'objet qu'elles signifient, ont inspiré (et continuent d'inspirer) un style calligraphique qu'on pourrait qualifier d'« archaïsant », où les idéogrammes rappellent les graphies qu'on trouve sur les carapaces de tortue ou sur les os iliaques de mouton ou de cervidé. L'écriture (déjà bien élaborée et codifiée) gravée sur les vases de bronze rituels de la dynastie des Zhou et des Royaumes combattants a donné lieu aux styles *dazhuan* (mot à mot « grand sceau ») et *xiaozhuan* (mot à mot « petit sceau »), parfois réunis sous la dénomination *zhuangwen* (mot à mot « sigillaire »). Sous les Song, la codification des styles s'affine, pour aller du *lishu* (mot à mot « écriture de lettré »), le plus rigoureux de tous – on pourrait le comparer à ce que nous appelons les caractères d'imprimerie – au *caishu* (mot à mot « écriture en forme d'herbe »), le plus libre, en passant par le *kaishu* (mot à mot « écriture régulière »), une sorte de fourre-tout où l'on range ce qui ne relève pas précisément des autres styles. Les calligraphies cursives (*cao*) dans leurs versions les plus « folles » (*kuang*) – l'équivalent de ce qu'on qualifie vulgairement de « pattes de mouche » –, les seules qui présupposent d'aller très vite en besogne, le pinceau n'étant jamais levé si ce n'est pour l'humecter d'encre, sont pratiquement illisibles par les non-initiés.

C'est vers la fin de la dynastie des Han que la calligraphie commença à s'imposer comme un art à part entière, sur des supports tels que les lamelles de bambou, le bois laqué et bien sûr le papier, sachant que les historiens ne s'accordent toujours pas sur le moment exact de son apparition en Chine, où la main humaine pouvait s'exprimer directement avec le pinceau et l'encre sans passer par la médiation du burin, comme c'était le cas pour les inscriptions gravées dans la pierre ou dans le bronze. À la même époque, apparaissent les

premiers calligraphes connus comme tels, tandis que s'ébauchent les grandes règles de la discipline où l'usage de l'encre noire sur papier blanc devient rapidement la norme. Actifs sous les Six Dynasties, Wang Xizhi (321-379), par ailleurs auteur du premier véritable traité de calligraphie, la *Stratégie calligraphique de dame Wei*, et son fils Wang Xianzhi (344-386) sont considérés comme les pères fondateurs de la calligraphie. Le premier comparait l'écriture à un combat où il fallait allier la précision du geste au contrôle de la respiration, à la fulgurance dans l'attaque, à la maîtrise de soi et à la délivrance de la force. Dans son livre, il insiste sur le contrôle de la main qui tient le pinceau à la verticale et doit se garder du moindre tremblement, sur la mobilisation du bras tout entier et sur le nécessaire maintien du cerveau en éveil. Improvisation et brio devaient se conjuguer au respect des règles en usage dans la discipline.

Parmi les calligraphes reconnus, on peut également citer Chu Suiliang (596-658), qui était admiré pour l'élégance et la force de son trait. À la même époque, des moines bouddhistes calligraphes réussissaient à convaincre leurs semblables que l'art d'écrire équivalait à la méditation assise (*chan*), ce qui contribua à faire de la calligraphie une activité déterminante pour accéder à l'Illumination et au Paradis de l'Ouest. Sous les Tang, la figure du peintre-calligraphe acquit ses lettres de noblesse avec des artistes comme Yan Zhengxing (708-785) et le moine Huaisu (725-785) dont l'écriture cursive d'une grande liberté d'exécution faisait sensation dans le milieu des lettrés. L'empereur Huizong* (1082-1135) des Song, qui était lui-même un excellent calligraphe, fit la renommée de Su Dongpo (1036-1101), Huang Tingjian (1045-1105) et Mi Fu (1051-1107) dont il collectionnait les calligraphies et les peintures. Sous les Yuan, parce qu'ils incarnaient l'opposition à l'usurpateur mongol, les grands calligraphes étaient l'objet de toutes les attentions impériales. Avec l'avènement des Ming et jusqu'à la fin des Qing, conséquence du regain d'intérêt pour l'étude des matériaux archéologiques exhumés lors des campagnes impériales de fouilles, un certain engouement pour l'écriture archaïque (voir Ecrire) mit un terme à la suprématie du style cursif. Preuve de son enracinement en tant que mode d'expression de l'individu cultivé, la place de la calligraphie ne fut pas remise en cause par l'arrivée des communistes au pouvoir. Il est vrai que Mao lui-même s'y adonnait avec un réel talent et – du moins peut-on l'imaginer – un certain bonheur, tellement cet art permet à celui qui l'exerce de s'échapper du quotidien et de décompresser.

*

* *

Paradoxalement, cet art élitiste a toujours fasciné la société chinoise. Pour le peuple, auquel l'accès à l'écriture était prohibé, la calligraphie était une sorte de rêve inaccessible. Pendant des millénaires, la capacité à calligraphier, au-delà du cheminement spirituel qu'elle présuppose, constitua le passeport de la réussite et la preuve de l'appartenance à l'élite. Au panthéon de la calligraphie, l'ermite ascétique côtoie le très riche marchand et l'homme de pouvoir. De nombreux empereurs furent des calligraphes émérites et, lorsque la Chine devint une république, tous les dirigeants politiques, à commencer par Mao lui-même, eurent à cœur d'administrer la preuve qu'ils maîtrisaient à la perfection cet art particulièrement difficile.

Paradoxalement, comme ces créatures indomptables qui échappent à leur maître, cette activité élitiste est rapidement sortie des cercles restreints où elle se pratiquait pour se répandre dans l'espace, à la vue de ceux qui n'avaient pas accès à la langue écrite. À l'époque où la plupart des gens étaient analphabètes, les calligraphies étaient déjà omniprésentes dans leur environnement : au fronton des temples et des édifices publics, sur les stèles de pierre qui indiquaient la direction aux carrefours, sur les panneaux officiels où l'on affichait les lois et les interdictions diverses, sans parler des écriteaux qu'on accrochait au cou de condamnés et sur lesquels était écrit le motif qui leur valait d'être flagellés, d'avoir les os brisés voire d'être décapités. Elles ornaient aussi les devantures des échoppes, y compris les plus modestes.

De nos jours, même si elle demeure l'apanage de professionnels (il n'est pas de rue dans laquelle on ne trouve l'échoppe d'un calligraphe), on continue à la trouver partout : sur les affiches publicitaires, société de consommation oblige, mais également dans les dédicaces et les souhaits de bonheur, souvent en caractères noirs ou dorés sur fond rouge, qu'on offre à ses proches, au moment des grandes fêtes du calendrier traditionnel, et qui rappellent à ceux qui auraient tendance à l'oublier que, selon la jolie formule de Pierre Ryckmans, c'est « avec le verbe écrit que commença l'humanisation du monde ».

Voir : Bambou, Écrire, Idéogramme

Canaux (les voies d'eau impériales)

On a en tête l'image, de carte postale et consubstantielle à la Chine, d'un vénérable pont de pierre formant une sphère parfaite avec

son reflet dans un canal dont les eaux calmes sont bordées de saules pleureurs ou de maisons aux toits recourbés vers le ciel…

L'étendue du pays et les caprices de ses grands fleuves ont poussé les hommes à creuser des voies d'eau artificielles pour assurer le transport des marchandises et des soldats. Qin Shihuangdi, le premier empereur, ne fut pas en reste en lançant son ambitieuse campagne de creusement de canaux.

Le roi des canaux est le Grand Canal impérial qui relie Pékin à Hangzhou en traversant les provinces du Hebei, du Shandong, du Jiangsu et du Zhejiang, le tout sur une distance de près de deux mille kilomètres. À des fins essentiellement militaires, sa construction commença à l'époque des Printemps et Automnes (722-481 avant J.-C.) à partir du royaume de Wu (l'actuelle Suzhou) dont les souverains souhaitaient partir à la conquête du Nord. Progressivement allongé, l'ouvrage fut définitivement achevé sous les Yuan[5] et prit alors le nom de Grand Canal (*Da Yuanhe*). Au fil du temps, il fut progressivement relié aux grands fleuves de la région pour former un maillage propice à un réseau de transport efficace que l'arrivée du chemin de fer mit progressivement à mal. Aujourd'hui, et malgré les efforts des autorités, seules certaines portions de la voie d'eau sont navigables, le reste de l'ouvrage étant l'objet d'un inexorable ensablement.

Pour les Chinois, la présence de l'eau dans les villes et dans la nature est essentielle. Lorsque ce n'est pas le cas de façon naturelle, on s'arrange pour l'y amener artificiellement au prix de travaux souvent titanesques mais qui n'ont jamais fait vraiment peur à leurs commanditaires, les bras ayant toujours été ce qui manque le moins. Ce qu'on croit être un lac séculaire cerné par des collines boisées où pullule une faune variée n'est souvent que le résultat de la volonté d'un puissant qui, un beau jour, décida de créer un paysage enchanteur en lieu et place d'une morne plaine ou d'un terrain vague, et personne ne se risquerait à établir une hiérarchie quelconque entre un paysage artificiel et un paysage naturel… de même qu'on ne fera pas de réelle différence entre un bâtiment authentiquement ancien et un bâtiment reconstruit à l'identique.

C'est pourquoi le pays a toujours compté de nombreuses « Venise » : Suzhou, la plus célèbre de toutes, dont les canaux sont hélas pollués et encombrés de détritus divers ; Zhouzhang, dont les voies d'eau assurément mieux entretenues en font une ville davantage propice à la flânerie ; Lijiang (province du Yunnan), selon moi la plus belle et la mieux préservée de toutes. Mais il y a bien d'autres lieux – encore faut-il se donner le temps de les chercher – où, au détour d'un immeuble moderne triste à en mourir, on tombe sur le petit miracle d'une voie d'eau miraculeusement préservée en plein chaos urbain.

Cao Cao, le général rebelle, tombeur de la dynastie des Han

Les origines du célèbre tombeur de la dynastie des Han illustrent le caractère bien trempé du personnage, petit-fils adoptif d'un eunuque né dans la lointaine province de l'Anhui. Cao Cao (155-220) doit son ascension à son appartenance au groupe de ces militaires de haut rang qui avait maté – avec une terrible férocité – la révolte des Turbans* jaunes, n'hésitant pas, au passage, à piller et à incendier Luoyang, la capitale où se trouvaient la bibliothèque impériale et les archives des Han, ce qui, selon certains historiens, occasionna un désastre culturel d'une ampleur autrement plus grave que l'autodafé* des livres auquel s'était livré le premier empereur Qin.

Sa vie tumultueuse est amplement racontée dans l'épopée des Trois Royaumes* dont il est l'un des deux héros principaux. Son irrésistible ascension coïncide avec le transfert de la capitale vers Chang'An en 192 et l'élimination du cruel général Dong Zhuo, un personnage tristement célèbre pour ses nombreuses exactions. Bien que, à cette époque, la dynastie des Han ne fût pas encore abolie, elle n'exerçait plus aucune influence sur le cours des choses, Cao Cao détenant la réalité du pouvoir depuis les bastions septentrionaux dont il avait pris progressivement le contrôle. Même s'il avait réussi à devenir le Premier ministre du dernier empereur des Han, ses conquêtes marquèrent le pas avec la célèbre bataille de la « Falaise rouge » (*Chibi fu*) en 208, au cours de laquelle il fut défait au profit de son rival Liu Bei, ce qui ouvrira la voie quelques années plus tard à la constitution des Trois Royaumes, le Wei dans la partie nord du pays, le Shu, correspondant en gros au Sichuan actuel et le Wu, et mit un

terme à l'unification du territoire impérial.

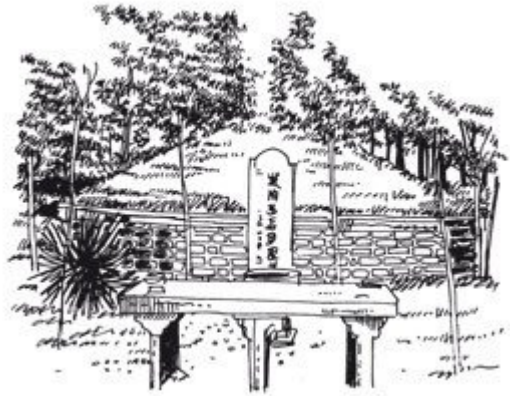
Dans un environnement confucéen où le pouvoir devait se transmettre de façon naturelle, Cao Cao incarne la force et l'audace, la capacité à briser les tabous. Présenté par certains chroniqueurs comme un génie malfaisant et par d'autres comme un redresseur de torts au grand cœur, ce personnage controversé a toujours déchaîné les passions. Tantôt représenté comme un authentique héros qui défendait le peuple ou comme un vulgaire usurpateur, de surcroît sanguinaire, il demeure l'un des personnages les plus marquants de l'histoire de la Chine. Cao Cao est en effet l'un des noms cités spontanément par les gens quand on les interroge sur les grands personnages du passé.

Nul ne sait, en revanche, s'il est le véritable auteur de la trentaine de poèmes de style particulièrement raffiné qui lui sont attribués et qui ne collent pas vraiment avec le profil du personnage dont on ignore par ailleurs s'il était véritablement instruit…

Cao Zhi, le premier dieu de la poésie

Qui pourrait dire que ce sont là les vers de celui qu'on surnommait le « dieu de la poésie » avant que Du Fu* ne lui ravisse ce titre ?

Traduire d'une langue à une autre de la poésie est déjà une tâche ardue en soi. Mais passer du chinois au français, s'agissant de vers, est une mission quasiment impossible, tant les deux idiomes sont différents… On en est donc réduit à transposer de façon plus ou moins satisfaisante le ressenti d'un rythme, la musique des mots, soit, dans le cas du chinois, celle des idéogrammes dont la forme est aussi importante que la prononciation, ce qui donne aux poèmes un aspect formel qui n'apparaîtra que beaucoup plus tard – on pense évidemment aux calligrammes d'Apollinaire – dans la poésie française.



La plupart des poésies de Cao Zhi (192-232) font appel à des vers réguliers pentasyllabiques dérivés des *yuefu*, ces poèmes à chanter venus du fond des âges, magnifiquement traduits par Marcel Granet dans ses fameuses *Fêtes et Chansons anciennes de la Chine*[6].

Les principaux épisodes de la vie de Cao Zhi, qui était l'un des fils cadet de Cao Cao*, figurent également dans le *Roman des Trois Royaumes** (*Sanguo Zhi Yanyi*).

Destiné au départ à succéder à son père, lequel voyait en lui un digne successeur, Cao Zhi perd peu à peu ses chances en raison de son goût prononcé pour les arts et d'un comportement jugé par trop frivole. C'est finalement son frère aîné Cao Pi, une personnalité bien moins lumineuse, qui sera choisi comme prince héritier en 217. Loin d'en faire un drame, il est plutôt satisfait de pouvoir se consacrer à ce qu'il aime. C'est alors qu'il est chassé de la capitale par Cao Pi, ce dernier à peine monté sur le trône sous le nom de Wendi (220-226), juste après la mort de Cao Cao, en 220. Pour empêcher Cao Zhi d'arriver aux affaires, le nouvel empereur, qui s'est également proclamé roi des Wei, fait massacrer tous les partisans de son frère, qui étaient encore assez nombreux. Jamais totalement banni mais constamment surveillé par les sbires de Cao Pi, Cao Zhi est envoyé d'une circonscription à une autre, affublé d'un titre de fonctionnaire exécutif qui ne trompe en réalité personne. Malgré les multiples textes où il clame sa bonne foi, écrits dans cette langue raffinée et concise, à l'opposé des phrases ampoulées de ses contemporains, qui vaudra à leur auteur sa grande renommée poétique, Cao Zhi ne parviendra jamais à infléchir son frère et finira par mourir oublié de tous, dans son semi-exil.

La plupart de ses écrits, mémoires, suppliques diverses ou textes purement littéraires, empruntent la forme du *fu*, principal genre déclamatoire en cours à son époque. Particulièrement prolixe, ce grand poète de l'incompréhension avait une forte personnalité. Ses

œuvres permettent de sentir un être tourmenté, avide d'absolu, témoignant d'un goût certain pour l'utopie, également désireux de ne pas rompre totalement avec son frère, ce qui le fait proclamer un attachement à Confucius auquel on ne croit qu'à moitié, de même en ce qui concerne la défiance que lui inspireraient les Immortels taoïstes, quand on sait que son œuvre est remplie d'allusions à la Voie comme en témoignent ses souvenirs de voyage au pays des Bienheureux où il ne se prive pas de mettre l'accent sur leurs vertus curatrices… L'évanescence des choses, l'imprévisibilité des phénomènes, l'alternance des montées et des descentes ou encore une forme d'obsession pour les cycles constituent d'ailleurs autant de thèmes récurrents dans son œuvre qui prouvent une fréquentation très intime du taoïsme. Il est d'ailleurs loisible d'imaginer que sa pratique assidue du tao permettait à Cao Zhi de « s'évader » et l'aidait à résister aux pressions terriblement sournoises qu'il subissait. Ses premiers poèmes, d'une délicatesse extrême, où il évoque l'ambiance raffinée dans laquelle il baignait lorsqu'il était adolescent, émeuvent par leur sens si particulier de la formule. Ses poésies font assez peu appel à l'imagination. Les péripéties de la vie courante et le contexte politique suffisaient à nourrir son inspiration. Ses préférences pour la femme trahie et délaissée, l'épouse stérile, l'enfant abandonné, le fonctionnaire incompris, archétypes dont il use très souvent, renvoient évidemment à sa propre histoire, ce qui ne l'empêche pas de revisiter des textes qui relevaient jusque-là du folklore local, tels que le poème de « La déesse de la rivière Luo » (*Luo shen fu*), où il se campe en amoureux transi de la déesse inaccessible, ou l'histoire du roi A Biao du royaume de Baima, dont les héros souffrent comme lui des méfaits du déracinement et de l'injustice.

En faisant de Cao Zhi une sorte de héros chevaleresque victime d'un sort injuste, soit un « bon » persécuté par les « méchants », le *Roman des Trois Royaumes* aura été pour beaucoup dans la renommée de cet immense versificateur.

Céladon

Le choc éprouvé par le tout jeune conservateur de musée que j'étais, devant les céladons d'époque Song et Yuan de la collection que Michel Calmann, qui habitait avenue Foch, dans un superbe hôtel particulier pas encore démoli à l'époque, donnera quelques mois plus tard au musée Guimet, demeure intact… Sagement rangés sur leurs étagères, ces bols en forme de corolle, ces gourdes aux panses doucement arrondies et ces patères à peine creuses paraissaient

éclairés de l'intérieur.

Grâce à leur couche vernissée lisse ou craquelée, qui suppose une cuisson à plus de 1 200 degrés, les céladons disposent en effet d'une étonnante capacité réfléchissante. La couleur des céladons, qui va du blanc immaculé au bleu, en passant par toutes les gammes de vert, mais également de la coquille d'œuf au gris pâle, dépend de la teneur dans leur glaçure en feldspath, en calcaire et en cendres végétales. Leur durée de cuisson fait également varier la couleur de ces vases aux formes délicates.

Les premiers céladons furent produits au IIe siècle de notre ère, par des céramistes de la région de Yue qui étaient déjà capables de maîtriser des cuissons à très hautes températures. La similitude de leurs teintes avec celles du jade, la pierre noble par excellence, explique le succès grandissant de ce genre de céramique, à partir de la fin des Tang et tout au long de la dynastie des Song. Au même moment, sous des glaçures de plus en plus sophistiquées et qui ruissellent de coulures irisées, comme s'ils avaient été trempés dans la mixture magique d'un habile alchimiste, apparaissent des décors de fleurs, de rinceaux ou d'oiseaux qui étaient incisés à même la glaise. La maîtrise de la technique de fabrication des céladons permit leur diffusion au Corée et au Japon, où l'on se mit également à en produire, tout en contribuant à en généraliser (et banaliser) l'usage.

En France, c'est vers la fin du règne de Louis XIII qu'on commença à donner à ces céramiques – arrivées en Europe vers la fin du XVIe siècle, grâce aux Portugais, auxquels elles étaient livrées dans leurs comptoirs de l'Afrique orientale, par des galions arabes qui revenaient des ports chinois chargés de céramiques et de porcelaines – le nom de ce berger amoureux de la déesse Astrée, héros du roman éponyme d'Honoré Durfé, dont les habits étaient ornés de rubans du même vert pâle tirant sur le bleu. L'utilisation du nom de « céladon » pour désigner ces récipients diaphanes que les riches Européens s'arrachaient témoigne de la fascination des élites occidentales pour la Chine, qui était déjà bien connue pour sa soie.

Chan, la méditation assise bouddhiste

Pourquoi les premiers moines copistes traducteurs des sutras bouddhiques adoptèrent-ils pour le caractère « *Chan* » (qui se prononce « *Zen* » en japonais) comme équivalent du terme « *dhyâna* », dont la signification en sanskrit est « concentration/méditation silencieuse » ? La question n'est pas anodine. C'est en effet parce que cette religion née en Inde du Nord cinq siècles plus tôt était assimilée

à la méditation assise, et pour transcrire phonétiquement le mot « *dhyâna* », que ces religieux, qui maîtrisaient parfaitement les deux langues, inventèrent cet idéogramme où se trouve le radical « *Shi* »[7] lequel signifie en chinois « esprit/profondeur spirituelle ».

La création de l'école du *Chan* est attribuée à Bodhidharma, son « premier patriarche », un ancien brahmane converti au bouddhisme souvent représenté sous l'aspect d'un vieux moine au crâne dégarni, à la barbe hirsute et aux sourcils en broussaille. Arrivé en Chine par la mer en 420, celui qu'on qualifie souvent de « moine aux yeux clairs » y aurait fondé le monastère de Shaolin*.

La méditation assise, si possible pendant un long moment et devant une statue de Bouddha ou, à défaut, devant un mur vide, est essentielle à la pratique du bouddhisme, d'où l'emprunt de ce terme pour définir la religion elle-même, emprunt bien antérieur à l'arrivée en Chine de Bodhidharma qui en théorisa la pratique avec sa célèbre formule « le *Chan* va droit au cœur, il te permet de regarder ta véritable nature et de devenir bouddha à ton tour ». Le « méditant assis », à même le sol ou sur un très mince coussin, doit privilégier la posture – dérivée du yoga indien – du lotus ou du demi-lotus. Fruit d'un long apprentissage, la méditation assise, qui commence vers 4 ou 5 heures du matin, après une courte nuit, et qu'on pratique plusieurs fois par jour, requiert une grande concentration. Il n'est pas rare de voir le maître donner un grand coup de latte sur l'épaule du novice pour éviter que son esprit ne divague ou qu'il ne s'endorme…

*
* *

La tradition attribue l'introduction du bouddhisme en Chine à l'empereur Mingdi (28-75) des Han. Après avoir rêvé que le Bouddha en personne était venu lui rendre visite, ce bouddhiste fervent, auquel on attribue la fondation de la célèbre pagode du Cheval blanc de Luoyang, aurait envoyé une mission en Inde pour s'y renseigner sur cette « divinité recouverte d'or ». Quel qu'ait été le rôle exact de Mingdi, à l'époque où il régna le bouddhisme était déjà entré en Chine grâce à des moines d'origine parthe particulièrement doués pour les langues et qui en avaient traduit les textes fondateurs en langue chinoise. Sans l'intervention de ces religieux qui connaissaient parfaitement le sanskrit et le chinois, il est probable que la religion de Gautama n'aurait jamais retenu l'attention de la haute société chinoise ni celle de la dynastie des Han.

Le plus célèbre d'entre eux, le bonze Kumârajîva (344-413), fut capturé par les Qin postérieurs (384-417) qui étaient fascinés par son savoir encyclopédique. Ce moine d'origine parthe est l'auteur d'une

cinquantaine de traductions qui continuent à faire autorité. En raison de l'ampleur et de la complexité des textes à traduire (certaines versions du *Tripitaka*, le corpus des enseignements du Bouddha, comportent plusieurs milliers de pages), les traducteurs travaillaient en équipe, sous la houlette d'un expert qui s'assurait de la justesse et de la précision des termes employés. La tâche n'était pas aisée quand on sait que les concepts bouddhiques n'avaient aucun équivalents dans la pensée chinoise de cette époque. Plusieurs siècles seront nécessaires pour parachever la traduction de l'ensemble du canon bouddhique que les souverains chinois touchés par cette religion souhaitaient mettre à la disposition de la population. Avant Kumârajîva, An Xuan avait ouvert la voie. Arrivé à Luoyang en 181, ce commerçant d'origine parthe s'était lancé, avec le concours de son compatriote An Shigao, dans la traduction de textes relatifs aux disciplines corporelles du Petit Véhicule (*Hînayâna*) qu'il pensait plus adaptés à la sensibilité chinoise que ceux du Grand Véhicule (*Mahâyâna*), ce en quoi il avait tort, vu l'écrasante préférence des Chinois pour le bouddhisme du Grand Véhicule. Autre célèbre traducteur, le dravidien Paramartha avait failli être enrôlé par l'empereur Wu des Liang (502-557) avant de préférer continuer à mener la vie errante qui lui permettait de dispenser son enseignement aux pauvres. À cette époque, le bouddhisme avait sérieusement pris racine dans les hautes sphères de la société depuis les conversions massives intervenues au sein de la classe nobiliaire et de l'aristocratie marchande des Wei du Nord (386-534), une dynastie d'origine turco-mongole désireuse de se siniser par tous les moyens et qui, pour donner des gages aux Han dont les couches populaires étaient de plus en plus séduites par la parole du Bienheureux, avait décidé de faire du bouddhisme sa religion officielle.

Le bouddhisme était, par conséquent, déjà fortement enraciné en Chine lorsque les premiers pèlerins chinois se rendirent en Inde. L'un des plus célèbres est Faxian, un Han converti au bouddhisme dont la relation du séjour d'une douzaine d'années qu'il avait effectué en Inde, à la charnière entre le IVe et le Ve siècles, écrite après son retour, eut un succès retentissant. Plus tard, Xuanzang (602-664), parti aussi sur les traces du Bouddha, deviendra le héros du célèbre roman épique *Voyage en Occident* (appelé également *Le Singe pèlerin*), où sont racontées les aventures de ce moine intrépide et du singe facétieux qui lui servait de guide.

La pénétration du bouddhisme dans la société chinoise est un phénomène qui n'allait pas de soi, face aux deux autres grands courants spirituels qu'étaient le confucianisme et le taoïsme. Si la greffe bouddhique a pu prendre, au point de faire du bouddhisme une religion majeure, c'est parce que les enseignements du Bouddha, sa recherche de la « délivrance », l'explication qu'il donne à la souffrance

humaine et la nécessité du renoncement aux biens matériels correspondaient à des aspirations auxquelles ni le taoïsme ni le confucianisme ne répondaient de façon satisfaisante. Par l'exemple qu'ils donnaient, les ascètes d'origine indienne étaient d'excellents prosélytes. Cette foi inébranlable qui les amenait à créer des monastères dans les principales villes-étapes de la route de la Soie ne pouvait que forcer le respect des populations. Souvent visibles à plusieurs kilomètres de distance, les gigantesques statues de Bouddha sculptées dans les falaises témoignaient de la puissance de la parole du Bienheureux. Ces images impressionnantes (elles mesurent parfois plusieurs dizaines de mètres) de divinités souriantes et de gardiens féroces rassuraient les esprits simples, qui craignaient l'assaut des démons, et des mauvais esprits, dont on pensait qu'ils hantaient ces contrées inhospitalières. Tous ces lieux de recueillement servaient également de refuge aux voyageurs dont la plupart étaient des marchands. Le commerce Est-Ouest fut pour beaucoup dans la pénétration du bouddhisme indien au cœur de la Chine.

Les effets redistributifs du bouddhisme expliquent également son acceptation par une société qui y était *a priori* indifférente. Une partie des dons faits par les riches dévots, qui, en se rachetant une conduite, espéraient gagner leur place au paradis, profitaient aux plus déshérités qui se pressaient aux portes des monastères pour y recevoir de quoi survivre. De nombreuses communautés monastiques étaient propriétaires d'immenses domaines agricoles, ce qui, parfois, ne manquait pas d'inquiéter les pouvoirs temporels. Sous les Jin orientaux (317-420), se posa même la question de l'assujettissement à l'impôt de ces activités économiques dont l'ampleur ne cessait de croître.

*
* *

Les relations entre taoïsme, confucianisme et bouddhisme ne sont pas de même nature. S'il partage avec le taoïsme la nécessité de la discipline corporelle et mentale, le bouddhisme est une religion du salut, ce qui n'est pas le cas du taoïsme (voir Tao [« la Voie »] ou l'ADN de l'univers) ; quant au fossé qui sépare le bouddhisme du confucianisme, où le corps n'est pas sollicité et dont les exigences morales ne conditionnent pas l'accès à un hypothétique paradis, il est encore plus large et se double d'une concurrence institutionnelle, l'organisation en Église du bouddhisme ayant toujours été vécue comme un facteur d'affaiblissement des institutions politiques traditionnelles. Se raser le crâne était une atteinte à l'intégrité physique prônée par les confucéens, de même que entrer dans un

monastère et changer de nom était une remise en cause de la piété filiale.

Si les confucéens se sont toujours frontalement opposés aux bouddhistes, les taoïstes tentèrent parfois de s'en rapprocher pour nouer avec ces derniers une sainte alliance. La légende voulant que Laozi eût quitté ce monde « en partant vers l'Ouest », soit dans la direction de la contrée où était né le Bienheureux, il n'en fallait pas plus à certains pour affirmer que le Bouddha et le fondateur du taoïsme ne faisaient qu'un.

Cheval (céleste)

En chinois, « cheval » se dit « *ma* » (au troisième ton). Si l'on ajoute une bouche à l'idéogramme du cheval, la nouvelle graphie devient une particule qui, placée au bout d'une phrase narrative, la rend interrogative. Au premier ton, « *ma* » signifie « la mère » et, au deuxième ton, « le chanvre ». Prononcé sur le quatrième ton, « *ma* » signifie insulter… C'est pourquoi il ne viendrait à l'idée de personne de se tromper de ton, tellement la considération dont jouit cet animal est grande…

En tant que septième animal du zodiaque chinois, le cheval, auquel on associe le feu comme élément de base et qui a pour « principaux amis » le chien, le tigre et la chèvre, est censé être « libre, émancipé et créatif, fidèle en amitié et plein d'humour, généreux envers autrui et défenseur des faibles », autant de qualités attribuées par Confucius à l'« homme de bien » (*junzi*). Le seul petit défaut prêté au cheval, qui « erre volontiers d'un endroit à l'autre sans jamais se fixer », était lié au fait que cet animal vivait à l'état sauvage sur des territoires situés au-delà de la Grande Muraille, où les tribus nomades les capturaient pour les élever. Sa vitesse et son agilité faisant merveille au combat, le cheval devint assez vite un enjeu pour les roitelets chinois de l'époque des Royaumes combattants, ce qui amena

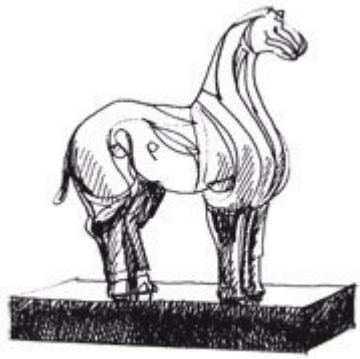
les peuples de la steppe à s'en servir comme principale monnaie d'échange avec les Han. Sans son armée de cavaliers-archers, le roi de Qin ne serait pas devenu le premier empereur après avoir vaincu ses voisins et concurrents grâce au célèbre marchand de chevaux Lü Buwei*. À cette époque, les fameux Akhal-Teke issus du Ferghana (l'actuel Ouzbékistan) que les hordes de Gengis Khan, le fondateur de l'empire le plus vaste du monde, enfourcheront quelques siècles plus tard, étaient déjà les plus recherchés. Qualifiés de « chevaux célestes », parce qu'on pensait qu'ils emportaient les âmes vers le paradis après la mort, ils étaient réputés, après un galop à bride abattue, « suer le sang », expression liée, d'après certains, à leur robe truitée, et, selon d'autres, à la présence, sur le pelage de cette race chevaline, d'une mouche dont la piqûre provoquerait d'abondants saignements. Lorsque Zhang Qian, ministre de l'empereur Wudi (157-87 avant J.-C.) des Han, rapporta à son maître l'un de ces magnifiques équidés, ce dernier le couvrit d'or pour le récompenser.

C'est à Tianma, le cheval ailé, dont la dépouille avait été suspendue aux branches d'un mûrier par celui qu'il était pourtant allé délivrer alors qu'il était retenu prisonnier par des bandits – la femme de son bourreau lui ayant secrètement promis de lui donner sa fille Cannü en mariage s'il réussissait à lui ramener son mari – qu'est imputée la découverte de la soie, le bel étalon s'étant transformé en chenille avant de sécréter un immense fil de soie avec lequel Cannü, qui s'était envolée dans les airs, portée par sa dépouille, s'était confectionné une magnifique tunique.

Le cheval vient juste après le dragon dans la hiérarchie des créatures bénéfiques. Même s'il n'est pas formellement attesté par la littérature, on considérait qu'il y avait entre elles un certain lien de parenté, comme en témoignent les figures de dragon à tête de cheval qu'on trouve sur certaines plaques de jade datées du troisième millénaire avant J.-C. et qui laissent à penser que la fascination exercée par le cheval, cet animal importé et domptable par l'homme, était pratiquement équivalente à celle du dragon, sur lequel les êtres humains n'avaient aucune prise. C'est pourquoi on préférait gagner le monde de l'au-delà à cheval plutôt qu'à pied, ainsi qu'en témoigne la profusion de statuettes funéraires d'équidés.

Il n'est pas étonnant, vu sa prestance et son élégance, que ce fougueux animal aux vertus guerrières soit devenu l'un des thèmes de prédilection des sculpteurs et des peintres. On pense évidemment au magnifique cheval de bronze galopant sur l'hirondelle de l'époque des Han orientaux (25-220), découvert, en 1969, dans le tombeau d'un notable à Leitai (province du Gansu), mais aussi aux terres cuites de la dynastie des Tang, toutes ruisselantes de leurs coulures multicolores, où il est représenté caracolant fièrement, babines retroussées et

naseaux écartés, les yeux globuleux de grenouille débordant du chanfrein à la courbure concave, comme une écuelle votive de bonze, et prolongé par une encolure arquée pour mieux faire ressortir la croupe qui se termine par une queue nouée en chignon, et avec autant de noblesse que celle des chevaux du Parthénon… sans oublier les montures aux magnifiques robes pommelées du long rouleau des « Inspections dans les provinces du Sud de l'empereur Qianlong » (1711-1799) conservé au musée Guimet.



Chiffres

Contrairement à l'opinion de Marcel Granet, pour lequel l'idée de quantité ne joue pas de rôle dans les spéculations philosophiques des Chinois et « rien, chez aucun sage de l'ancienne Chine, ne laisse entrevoir qu'il ait jamais éprouvé le besoin de faire appel à des notions comparables à nos idées abstraites de nombre, de temps, d'espace, de cause »[8], les nombres et la numérologie y occupent une place importante, liée pour partie aux origines divinatoires de l'écriture (voir *Yijing*) et qui explique la place prise par les astrologues auprès des empereurs. Pour peu qu'on soit capable d'interpréter correctement le résultat de leur manipulation, les nombres sont autant de signes et d'emblèmes indispensables à la compréhension de l'univers ; ils permettent d'expliquer la marche des choses et l'ordre dans lequel certains actes importants doivent être accomplis. Le chapitre du *Livre de l'Histoire* (*Shujing*) intitulé « Modèle Universel » (*Hongfan*), dont la plupart des historiens s'accordent à considérer que son élaboration remonte au début du premier millénaire avant J.-C., même si sa rédaction proprement dite est beaucoup plus tardive, est divisé en neuf sections, chacune d'entre elles étant caractérisée par un nombre. À chacune des sections (cinq éléments, cinq affaires, huit gestions, cinq fixations, trois grâces, limite suprême, étude du

douteux, témoignages et cinq biens/six extrêmes) est associé un chiffre dont l'ensemble est censé représenter le modèle global du cosmos à la façon d'une équation mathématique. Le texte du *Huainanzi*, une encyclopédie ésotérique rédigée au milieu du IIe siècle avant notre ère par Liu An (179-122 avant J.-C.), dont l'empereur Wudi (140-87 avant J.-C.) était le neveu, est jalonné de chiffres. Son auteur y présente une liste d'équivalences où « le Ciel vaut 1, la Terre et la Lune valent 2, l'Homme vaut 3, le Soleil vaut 10 », grâce à laquelle il explique les durées de gestation de la chienne (trois mois), de la truie (quatre mois), de la guenon (cinq mois) et de la femme (dix mois), mais également celle du cycle lunaire qui est de douze mois, soit 10 + 2.

Les grands penseurs taoïstes ont toujours fait bon ménage avec les nombres. C'était le cas de Shao Yong (1011-1077), le plus célèbre numérologue de son temps bien qu'autodidacte, auteur de *La Traversée des siècles de l'auguste siècle* (*Huangji Jinshi shu*), un important traité de cosmologie qui sera inclus sous les Ming dans le Canon taoïste officiel (*Daozang*), où il démontre la corrélation entre la structure Ciel-Terre et les soixante-quatre hexagrammes du *Livre des Mutations* (*Yijing*) en détaillant l'ensemble des interactions qui permettent de passer du Grand Faîte (*taiji*) aux huit trigrammes (*bagua*), puis aux dix mille êtres créés et figures existantes, sachant que les nombres sont d'essence spirituelle et qu'ils donnent naissance aux figures… Bien avant lui, Yang Xiong (53 avant J.-C.-18 après J.-C.) avait tenté de substituer au mode binaire du *yin yang** la triade Homme-Terre-Ciel, ce qui lui permettait d'aboutir à quatre-vingt-une figures possibles, au lieu des soixante-quatre hexagrammes, en même temps qu'il substituait à la notion de « mutation » (*yi*) celle, bien plus mystérieuse, de *xuan*, laquelle, à l'origine, désignait l'azur, mais un azur si profond qu'il pouvait être noir et dont Laozi explique au premier chapitre du *Daodejing* qu'il précède le Ciel et la Terre et que les dix mille êtres procèdent de lui.

Le chiffre 8 continue à être particulièrement apprécié. C'est la raison pour laquelle les jeux Olympiques de Pékin furent ouverts le 8 août 2008 à 8 heures du matin, et les appartements situés au huitième étage valent plus cher que les autres. Il en va de même pour le 6, quoique à un moindre degré. Selon Sima Qian le 7, qui correspond à la constellation des « Sept Étoiles », exprime la « perfection du *yang* »… Bien que associé à la danse – les danseurs étant disposés en carré dans la plupart des danses anciennes, lesquelles étaient de quatre types –, le 4 est l'équivalent de notre 13 : son phonème est également celui de la mort. De nombreux ascenseurs n'affichent pas de quatrième étage, de même qu'il est rare de voir des plaques minéralogiques se terminant par un 4. D'une façon générale,

les chiffres pairs sont préférés aux chiffres impairs, lesquels sont considérés comme incomplets, à l'exception du 9, qui était associé aux empereurs, ce qui lui confère un statut particulier, sachant que le commun des mortels répugnait à en faire usage, de peur de déranger ses glorieux utilisateurs. Le 5 (mais également ses multiples) correspond aux éléments* et aux directions (nord, sud, est ouest et centre). Le 12 se réfère, comme il se doit, aux animaux du zodiaque.

À chaque individu correspond un « nombre du destin », résultat de la somme des chiffres (année, mois, jour) de sa date de naissance, qui sert de base aux conjectures des numérologues. La combinaison entre les Cinq Phases (ou Cinq Éléments) et les Quatre Orients plus le centre aboutit à des nombres qui évoquent l'architecture du palais des Lumières, le symbole du pouvoir suprême sous la dynastie des Zhou dont on prétendait qu'il était constitué d'un hall central flanqué de quatre salles adjacentes. Les quadrillages en forme de carré ou de croix grecque permettant de jouer avec les chiffres servent également de base au Diagramme du Fleuve (*Hetu*) et à l'Écrit de Luo (*Luoshu*) qui seraient, d'après la légende, respectivement apparus sur le dos d'un cheval-dragon sorti du fleuve Jaune et sur la carapace d'une tortue géante de la rivière Luo…

Enfin, dix mille (*wan*) est le chiffre taoïste par excellence. Il signifie l'incommensurable, l'infini, ce qui est immensément grand. En chinois, « vivre éternellement » se dit « vivre dix mille ans ». La Grande Muraille est souvent qualifiée de mur « long mur de dix mille lis ». Quant aux « dix mille êtres » enfantés par le couple Ciel-Terre au moment de la naissance de l'univers et entre lesquels s'opèrent les « dix mille transformations », ils représentent la totalité de la Création.

Chongqing, ville géante au-dessus de laquelle le soleil ne brille jamais et symbole de la Chine d'aujourd'hui

Une ville où le ciel ne serait jamais bleu car tirant perpétuellement sur le gris, pollution et pluies acides obligent ; une ville monstrueuse et émouvante à la fois : tel est Chongqing, cette mégalopole hors norme, forte des trente-cinq millions d'habitants qui s'y entassent dans des immeubles grisâtres et comme rongés – y compris les plus neufs – par l'humidité, qui semblent avoir du mal à s'accrocher aux pentes escarpées des deux vallées au fond desquelles coulent les deux fleuves qui s'y rejoignent : le Chang Jiang (« fleuve Bleu ») et la rivière Jialing, au confluent desquels la cité est née ; une ville, et pour cause, traversée par les viaducs géants construits à partir des années 1960, pour remplacer les barges qu'il fallait emprunter afin

de passer d'une rive à l'autre.

Chongqing est, de surcroît, la seule grande ville chinoise où il est impossible de circuler à vélo tellement les dénivelés y sont importants, ce qui y rend la conduite automobile extrêmement dangereuse, cette absence des cyclistes privant les automobilistes du seul garde-fou les empêchant de conduire le pied au plancher, ce qui n'empêche pas les piétons de traverser les autoroutes urbaines quand bon leur semble en enjambant leurs glissières de séparation. Parmi eux, on peut noter une forte proportion de personnes âgées, certaines portant des sacs, d'autres, plus inconscientes encore, poussant leurs deux-roues afin d'éviter de faire un long détour, unies dans leur refus obstiné et quelque peu suicidaire de se soumettre au découpage de leur ville en zones étanches par les autoroutes urbaines lorsqu'elles ne sont pas aériennes. Tous ces laissés-pour-compte de la civilisation de la voiture ne se retrouvent évidemment pas dans ce qu'est devenu Chongqing, où les accidents mortels de la circulation se chiffrent quotidiennement par dizaines.

Ici plus encore qu'ailleurs, la vie ne se s'arrête jamais. Les gens se couchent tard, après s'être rempli la panse de ragoût de poisson séché, de canard fumé au thé et des autres délicieuses spécialités épicées du Sichuan que servent, à chaque coin de rue, des cuisiniers ambulants, mais, surtout, les nuits y sont mises à profit pour transporter les marchandises et les matériaux de construction qu'il est impossible d'amener à bon port en raison de la densité de la circulation diurne. Le gigantisme caricatural de cette ville en fait un concentré d'énergie où l'on sent, malgré la démographie sous laquelle elle ploie sans jamais rompre, du moins jusqu'ici, une joie de vivre non feinte chez ses habitants, comme si ce cadre urbain hors norme – et pour le moins catastrophique – leur avait inculqué ce sentiment de précarité qui oblige les individus à profiter de l'instant présent.

Mélange d'usines et d'immeubles, de verdure et de béton, de douceur et d'âpreté, de grisaille et de couleurs, de froid et de chaud, de calme et de fureur, de raffinement et de brutalité, de haut et de bas, de bon et de mauvais, Chongqing est une étrange alchimie des contraires, dont on ne sort pas totalement indemne dès lors qu'on y a goûté. Cette atmosphère si particulière a eu son barde en la personne de He Qifang (1912-1977), qui, après avoir adhéré au parti communiste en 1938 alors qu'il enseignait à l'institut Lu Xun de Yan'an, la ville où Mao et l'état-major du parti communiste s'étaient installés à l'issue de la « Longue Marche », fit de sa ville natale le thème de ses plus beaux poèmes. Sa maison de campagne, construite à Qinglong, au pied des cascades les plus hautes de Chine, est devenue l'un des lieux de villégiature préférés des habitants de la mégalopole.

*

* *

Le voyageur qui atterrit pour la première fois à l'aéroport de Chongqing, un vaste bâtiment de marbre et d'acier, en tout point semblable aux autres aérogares des grandes villes chinoises, ne se doute absolument pas de ce qu'il va découvrir, une fois monté à bord du taxi qui le conduit vers l'épicentre de ce monstre urbain, une cinquantaine de kilomètres plus loin.

Il y a dix ans, cet aéroport était encore situé en pleine campagne. Il est désormais cerné par les immeubles. Sur ce territoire équivalant à la moitié d'un département français où se concentrerait la moitié de la population de la France, la campagne a été grignotée par la banlieue, qui est elle-même dévorée par la ville, dont la voracité se mesure au nombre des grues environnantes, qui sont par ailleurs l'un des meilleurs thermomètres de la croissance économique d'un pays…

Notre visiteur ne met pas longtemps à comprendre qu'à Chongqing on survit plutôt qu'on ne vit lorsque son chauffeur de taxi, au moment où il entame la première descente sur l'autoroute, coupe discrètement le contact, ce qui, d'un coup, fait pénétrer encore mieux dans l'habitacle le fracas vrombissant des camions lancés à pleine vitesse qui l'encadrent et semblent l'entraîner dans leur course folle. Tous les taxis de Chongqing adoptent en effet le même « comportement écologique » consistant à faire en sorte de limiter au maximum leur consommation de carburant, et ce au risque de provoquer un carambolage mortel.

En Chine, la course en taxi vaut de cinq à dix fois moins cher qu'en France. Les chauffeurs sont payés chichement par de grandes compagnies dont certaines possèdent parfois plus de dix mille véhicules. Avec les travailleurs migrants (*mingong*) et les ouvriers des méga-usines, les chauffeurs de taxi font partie de ces exploités auxquels l'économie chinoise doit sa prospérité. Ils travaillent en moyenne quinze heures par jour et n'ont pas le droit de se servir de leur véhicule pour revenir chez eux ou aller travailler. La seule pause tolérée au cours de ces longues journées concerne les repas, qu'ils prennent dans des gargotes à ciel ouvert situées dans des rues non passantes où stationnent parfois des centaines de véhicules, ce qui oblige les municipalités à y installer des toilettes publiques préfabriquées.

Heureusement pour lui, au fur et à mesure qu'on approche du centre-ville, dans un brouillard qui peine à s'effilocher avant la mi-journée, la densité du trafic et la présence de piétons poussant leurs charrettes à bras le long de la six-voies et se laissant frôler par les voitures, tels des matadors par le *toro bravo*, obligent rapidement le

chauffeur à cesser son manège, ce à quoi il se résout en général en maugréant, après avoir constaté que son véhicule ne dispose plus de l'élan nécessaire pour rouler sans moteur.

*
* *

Chongqing est en tête du classement des glissements de terrain meurtriers en milieu urbain. L'humidité permanente et les pluies acides accélèrent de façon spectaculaire le vieillissement des constructions. Le béton le plus dur n'y résiste pas. L'acier se dépolit et les vitres s'encrassent en un rien de temps. Un immeuble vieux de deux ans en paraît facilement dix de plus. Les façades clinquantes comme on les aime tant en Chine, dûment chromées comme jadis les calandres des voitures américaines, ne tiennent pas plus de deux ans. La ville se patine à vue d'œil, ses parties récentes perdant presque aussitôt l'apparence du neuf. Des casemates années 1960 de cinq ou six étages où les gens continuent à s'entasser, à en juger par la densité du linge qui sèche sur les hampes accrochées aux fenêtres des appartements, jusqu'aux manguiers plantés le long des rues défoncées où la plupart des commerces sont trop modestes pour disposer d'une enseigne éclairée, tout semble avoir été lavé au jus de boue. Quand il emprunte ses tunnels routiers, si sombres qu'ils paraissent avoir été creusés dans des mines à charbon et ses ponts géants, semblables à des arches naturelles, tellement ils se confondent avec la roche des parois dans lesquelles leurs câbles sont ancrés, le visiteur débarquant pour la première fois à Chongqing a l'impression de pénétrer dans un gigantesque lavis sépia du genre de ceux où Rembrandt excellait. J'avais éprouvé la même sensation lors de mon premier séjour en Chine, à l'orée des années 1970, lorsque j'avais découvert ces villes silencieuses, décolorées car pratiquement dépourvues de commerces, où les rares voitures officielles circulaient à vive allure, au milieu du flot indifférent des cyclistes.

*
* *

En cette fin de matinée, le taxi m'avait déposé devant l'hôtel Hilton, où j'avais obtenu un tarif imbattable pour une « suite junior » en passant par une centrale de réservation par Internet. Lors de son ouverture, en 1996, cet établissement était le seul de son espèce ; aujourd'hui, la plupart des chaînes hôtelières de catégorie luxe sont implantées à Chongqing.

Dans le hall rutilant, mitraillés par des photographes

professionnels et sous les applaudissements de leurs familles endimanchées, des couples de mariés prenaient la pose, devant des pyramides de glaïeuls enrubannés : les garçons, costume noir, chemise blanche à plastron et nœud papillon rouge (la couleur du bonheur), les cheveux gominés et coiffés en arrière ; les filles, ultramaquillées, robe blanche à volants, les bras recouverts de longs gants de satin blanc. Face à ces premiers communiants au bras de leur Cendrillon, les photographes s'affairaient, prenant des postures invraisemblables, prétextant ici l'excès ou le manque de lumière, suppliant là leurs modèles de sourire, les plus roués glissant au passage à la fille qu'elle avait l'air d'une star, ce qui la faisait littéralement fondre, comme s'il n'était possible, quand tout le monde photographie tout le monde, de justifier leur prestation qu'à coup de flatteries et de gesticulations diverses. Fait symptomatique du rôle assigné à leur costume, la plupart de mes Cendrillon étaient chaussées de baskets, un subterfuge qu'on ne pouvait découvrir que lorsqu'elles étaient obligées de relever leur robe pour faire un écart ou pour se déplacer avec rapidité sans l'abîmer. Quelques années plus tard, j'ai pu observer le même phénomène au pavillon français de l'Exposition universelle de Shanghai lorsque des couples venaient y célébrer leur « mariage romantique » : les donzelles, souvent d'origine modeste et peu habituées aux talons hauts, optaient prudemment pour la chaussure de sport cachée sous la robe plutôt que pour l'escarpin, comme si, en la matière, seul comptait ce qui se voit (ou ce qu'on veut bien montrer). Il ne viendrait, au demeurant, à l'idée d'aucune Chinoise de porter des chaussures de sport sous sa tenue traditionnelle de mariée. Financées à crédit, ces cérémonies de mariage en costume occidental sont « l'acte romantique » par excellence. À ce titre, elles relèvent davantage du rituel social symbolisant la réussite matérielle des impétrants, lesquels sont parfois mariés depuis plusieurs années et ont souvent déjà donné naissance à leur enfant, que du pacte fondateur par lequel un homme et une femme décident d'unir leurs destins. De nombreux endroits sont particulièrement réputés pour le rituel de la séance de photo auquel les deux tourtereaux doivent sacrifier, au premier rang desquels on citera le temple du Ciel* à Pékin, la Grande Muraille à Ba Daling, les plages de la baie de Qingdao (le Cannes chinois), l'île de Hainan (le Monte-Carlo chinois) ou encore le mont Taishan, haut lieu du taoïsme et également appelé « montagne Jaune ». Lorsque les mariés tiennent absolument à convoler en justes noces dans ces lieux de villégiature et que les membres de leur famille, pour des raisons économiques, ne peuvent pas s'y rendre, ils font le déplacement seuls, le plus souvent en voyage organisé, la séance de photos (avec pause langoureuse et baiser à la française) constituant le point d'orgue de leur glorieuse équipée.

Je prenais l'air en attendant qu'on vienne chercher mes bagages pour les monter dans ma chambre lorsqu'une imposante Rolls-Royce mauve déposa une jeune fille au bras d'un homme plus âgé qui devait être son père. Renseignement pris, il s'agissait d'un important magnat de l'immobilier qui mariait sa fille ce jour-là. Il avait invité plus de trois cents personnes et loué pour la circonstance l'immense *ballroom* du premier étage. Le matin suivant, on pouvait remarquer, affalés dans les canapés du hall de l'hôtel, les derniers convives dormant à poings fermés après leur longue nuit de beuverie.

*
* *

Le pouvoir central s'est toujours méfié de Chongqing. Comme Shanghai, la métropole géante relève directement de Pékin. Il est vrai que sa situation géographique, et en particulier avant la construction de ses viaducs géants, a toujours fait de cette énorme agrégation humaine un bastion imprenable gouverné par ses propres règles. Chongqing fut longtemps la ville où l'on tolérait ce qui était interdit ailleurs parce qu'elle échappait à tout contrôle venu de l'extérieur. Ce n'est pas par hasard que Tchang Kaï-chek y installa, en 1938, le quartier général du Guomindang. Plaque tournante de tous les trafics et base arrière de la résistance aux terribles attaques japonaises, la ville vit sa population doubler en une décennie. Après l'avènement du régime communiste, on continuait à s'adonner aux jeux de hasard dans les vieux quartiers de Chongqing où les maisons de passe avaient toujours pignon sur rue. Ces « particularismes » furent longtemps tolérés jusqu'à ce que l'éradication de la corruption devienne un enjeu politique majeur, amenant les hauts dirigeants du pays à diverses gesticulations destinées à laisser entendre qu'elles avaient enfin décidé de prendre le taureau par les cornes. Divers « shérifs » se succédèrent ainsi à la tête de la municipalité de Chongqing, avec pour mission de mettre définitivement au pas la rebelle. Ce fut notamment le cas lorsque l'ambitieux ministre du Commerce Bo Xilai, éminent membre de la caste dite des « fils de Prince », dont le père, Bo Yibo, avait été l'un des dirigeants du pays sous l'ère maoïste, fut nommé, au mois de février 2007, gouverneur de la ville-province. Officiellement, l'intéressé, dont les médias officiels soulignaient la « très grande efficacité », était chargé d'assurer le relogement des populations déplacées à la suite de l'édification du barrage des Trois-Gorges. À peine entré en fonctions, Bo fit de la lutte contre le crime organisé un thème particulièrement apprécié par la population, sa priorité. Menée par « le valeureux commissaire de police Wang Lijun », vice-maire de Chongqing chargé de la sécurité et considéré comme son principal

bras droit, son opération « mains propres » commença par l'arrestation de Xie Caiping, belle-sœur de Wen Qiang, le chef de la police locale. L'enquête, qui tint l'opinion chinoise en haleine pendant de longs mois, permit de mettre en lumière les liens que ce dernier entretenait avec la mafia locale. Xie, qui était surnommée « la Madone des bas-fonds de Chongqing », régentait un gigantesque réseau de maisons closes et de casinos clandestins. Au printemps 2010, Wen, qui avait, au passage, amassé une petite fortune grâce aux protections qu'il accordait aux malfrats, fut condamné à mort par injection à l'issue d'un procès de cinq jours au cours duquel fut exhumée la liste des soixante-trois syndicats du crime avec lesquels on était convaincu qu'il avait des accointances.

Mais à Chongqing, les chausse-trappes et les labyrinthes sont légion…

Bien que accusé à mots couverts de populisme et d'opportunisme par ses nombreux adversaires au sommet de l'appareil du Parti qui le soupçonnaient de viser, à terme, la place de chef de l'État, la plupart des observateurs occidentaux s'accordaient à prédire un brillant avenir à Bo, le « shérif de Chongqing ». Il est vrai que sa cote de popularité ne cessait de croître auprès de ses administrés, bluffés par ses opérations « mains propres », sa réhabilitation du drapeau rouge, ainsi que par les chants révolutionnaires dont il préconisait la remise au goût du jour. La chute du camarade Bo, qui témoigne de la grande opacité qui règne au sein des plus hautes sphères du régime, en aura donc surpris plus d'un. Le premier acte se déroula le 6 février 2012, lorsque, craignant pour sa vie, son adjoint et homme de confiance Wang Lijun se réfugia en pleine nuit au consulat des États-Unis de Chengdu avant d'en être « exfiltré » par une unité de la police secrète venue spécialement de Pékin. Un mois plus tard, on apprenait que Gu Kailai, la propre épouse de Bo, était soupçonnée d'avoir fait empoisonner Neil Heywood, un expatrié anglais devenu l'ami de la famille dans les années 1990 lorsque Bo était maire de Dalian et avec lequel elle entretenait des relations d'affaires, dont le corps avait été retrouvé sans vie en novembre 2011 dans un hôtel de Chongqing. Rapidement, des informations filtrèrent selon lesquelles ce meurtre visait à faire définitivement taire un témoin gênant qui menaçait de révéler le système de corruption mis en place par Bo et ses proches. Toujours selon des rumeurs savamment distillées par Pékin dans la presse occidentale et sur Internet, des millions de dollars auraient ainsi été accumulés par la femme de Bo et ses sœurs dans des comptes offshore de paradis fiscaux. Il n'en fallait pas plus pour que les journaux présentent Bo Xilai comme un affairiste de la pire espèce derrière son masque de militant convaincu et sincère. Le 10 avril 2012, Bo Xilai était déchu de toutes ses fonctions pour « manquement

grave à la discipline interne du Parti », c'est-à-dire, dans le langage codé officiel, pour corruption. Il risque la peine de mort. Au même moment, le *Financial Times* expliquait que Bo avait mis en place un système d'écoutes téléphoniques des plus hauts dirigeants du pays, à commencer par Hu Jintao lui-même. Info ou intox ? Il est probable que les appels téléphoniques reçus par Bo faisaient l'objet d'écoutes de la part des services spécialisés dans ce genre d'opérations. De là à dire que Bo pouvait accéder aux conversations des neuf membres du comité permanent du bureau politique du Parti communiste chinois, il y a un pas que l'auteur de ces lignes se garde de franchir tant cette accusation paraît totalement absurde. En tout état de cause, la fulgurante ascension et la chute brutale de Bo Xilai qui a été condamné à la prison à perpétuité le 22 septembre 2013 par la haute cour de la province du Shandong[9] témoigne de l'extraordinaire fragilité d'un système où l'argent est, du moins en théorie, toujours proscrit, mais en réalité de plus en plus présent – et prégnant. Quantité de rumeurs – la plupart du temps, comme on peut l'imaginer, totalement invérifiables – planent au-dessus des enfants (ou des proches) des plus hauts dirigeants du pays, faisant état de leur présence – directe ou indirecte – dans ou au pourtour de telle ou telle entreprise d'État ou de tels ou tels marchés publics. Dans un système où, surtout pour les riches et les puissants, tout peut s'arrêter d'un jour à l'autre, on imagine aisément que ces hommes et ces femmes puissent être tentés de se prémunir contre des revers de fortune aussi imprévisibles que brutaux. Car c'est bien là que le bât blesse, dans un pays où, quoi qu'il arrive, c'est au parti communiste qu'appartient obligatoirement le dernier mot. L'insécurité générée par le système politique chinois est évidemment le plus puissant facteur de corruption pour des dirigeants qui seraient tentés de se constituer un magot à l'étranger en cas de coup dur, ne serait-ce que pour y mettre à l'abri leur famille. Il n'en demeure pas moins que, dans un contexte de tensions sociales exacerbées et d'élévation des consciences – notamment grâce à Internet et aux réseaux sociaux –, des feuilletons comme ceux dont Bo et sa famille sont les héros risquent d'altérer durablement la confiance du peuple chinois envers ses élites. Surtout, ces « affaires » ne sont pas de nature à créer le climat consensuel dont les dirigeants de la Chine ont besoin, au moment où le pays doit aller vers ce qu'ils appellent la « société harmonieuse », ce qui suppose qu'il se réinvente un modèle de croissance économique davantage tourné vers le marché intérieur que vers l'exportation.

*

* *

5 avril 2005.

Dans un petit air brûlant et âcre, mais toujours invisible à l'abri d'un plafond nuageux bosselé de gris et qui rendait laiteuses les eaux immobiles du fleuve Bleu, lequel n'avait jamais aussi mal porté son nom qu'à ce moment-là, le soleil cognait, infligeant des dommages cuisants à la peau des rares clients qui étaient attablés sur le pont d'un bateau-restaurant amarré sur cette rive recouverte par les remblais. Juste en face de moi, l'immense cheminée d'une cimenterie dont le patron m'avait assuré, non sans fierté, qu'elle était la plus haute de Chine, crachait à environ deux cent cinquante mètres du sol un jet de fumée blanchâtre qui, après avoir parcouru une distance *grosso modo* équivalente, se dissolvait dans l'atmosphère.

C'était dans ce décor d'Apocalypse que je m'apprêtais à déjeuner en compagnie d'un petit groupe de professeurs et d'élèves de l'Académie des beaux-arts du Sichuan, une institution située à quelques encablures du lieu de nos agapes, dans un quartier populaire dénué de charme dont on comprend néanmoins qu'il fut habité par des artistes, si l'on en juge par le nombre des graffitis de style *street art* aux tons acidulés qui décorent les façades grisâtres de ses immeubles.

Un peu plus tôt, j'avais déambulé sur le campus de cette université dédiée aux arts plastiques qui accueille trente mille étudiants et octroie chaque année un diplôme à huit mille d'entre eux, où les bâtiments modernes côtoient les traditionnels édifices de brique cernés de jardinets dans lesquels la Chine communiste logeait traditionnellement ses étudiants et ses professeurs d'université. Sous la conduite d'un professeur de peinture traditionnelle, j'en avais visité le « musée », un building d'allure pompeuse dont la façade ressemble à celle d'un cinéma des années 1950. Tout le rez-de-chaussée était occupé par une œuvre hagiographique, de style évidemment hyperréaliste, et constituée par une centaine de statues de terre cuite grandeur nature qui représentaient des travailleurs défilant, poing levé, devant des cadres du parti communiste, creusant la terre, sortant du four une barre de fonte ou encore démontant le moteur d'un tracteur. Tous de couleur ocre, ces personnages avaient un petit côté George Segal, ce qui n'était pas pour me déplaire, sachant que ce n'était certainement pas le but recherché par le créateur de cette œuvre, qui ignorait probablement l'existence de ce sculpteur américain et avait dû se contenter de la laisser en l'état, faute de pouvoir disposer des moyens nécessaires à sa polychromie. Sagement assis par terre, des étudiants dessinaient ces modèles pétrifiés de travailleurs modèles. C'est alors qu'il me vint à l'esprit que l'œuvre en question avait défrayé la chronique quand Cai Guoqiang, lui-même ancien élève de l'Académie de Chongqing avant de devenir l'un des artistes chinois les plus en vue, s'était arrangé pour en obtenir des

moulages et l'avait détournée en faisant le thème central de son installation pour la Biennale de Venise de 2003.

Les trois jeunes serveuses qui s'occupaient de notre table avaient le regard accablé des gens qui subissent leur condition sans avoir le moindre espoir d'y échapper. Un petit cuistot s'approcha avant de m'inviter à aller voir le poisson vivant qu'il pouvait nous servir. Avec l'un des professeurs, il me fit descendre à la cale avant de me demander de m'approcher du bastingage. Arrimée au flanc du navire, un mètre plus bas, une longue cage grouillante de poissons affleurait à la surface d'une eau clapotante. Après m'avoir précisé que tous ces poissons avaient été pêchés dans le fleuve, le cuisinier, d'un geste théâtral, souleva le couvercle de la cage immergée et y puisa une sorte de gros poisson-chat de couleur blanchâtre. Le patron, qui nous avait rejoints, m'expliqua qu'il s'agissait de la variété la plus recherchée, celle dont la chair était la plus fine, ce que je pus constater lorsqu'elle nous fut servie, simplement cuite à la vapeur et sans le moindre aromate, contrairement à la plupart des variétés de poissons de rivière, qu'il convient de laisser bouillir pendant de longues minutes dans une mixture très épicée si l'on veut éviter qu'ils ne gardent leur goût de vase. À peine apporté sur la table, le poisson fut immédiatement pris en main par mes invités, aux anges, qui se mirent à le dépiauter à toute vitesse avec leurs baguettes, les branchies et les yeux, qui sont considérés comme les parties les plus nobles de l'animal, m'ayant, auparavant, évidemment été offerts. Inutile de préciser que, quelques minutes plus tard, il ne restait plus la moindre miette de ce délicieux poisson-chat, ni que l'addition, que j'allai discrètement régler à la caisse, fut à la hauteur de la rareté du mets en question, c'est-à-dire particulièrement salée puisqu'elle équivalait à presque deux mois de salaire d'un professeur de l'école des beaux-arts.

Pour moi, Chongqing restera toujours ce mélange d'art, de pollution et de délicieux poisson-chat élevé dans une eau vénéneuse dont le prix au kilo dépasse le salaire mensuel d'un professeur des beaux-arts…

Ciel (Temple du)

Le Ciel est un cercle et la Terre un carré. En haut, l'impersonnel, l'indicible, le divin : l'inaccessible ; en bas, le personnel, le tangible, le profane : l'accessible. Le Ciel, dont l'idéogramme (*tian*) représente un homme la tête dans le ciel, commande évidemment à la Terre. La vie des hommes s'organise autour de l'axe Ciel-Terre. C'est pourquoi il est essentiel que ces deux territoires communiquent l'un avec l'autre par

l'intermédiaire du Fils du Ciel qui leur sert de truchement, en vertu du mandat céleste dont il est le titulaire.

Construit entre 1406 et 1420 par l'empereur Yongle (1403-1424), le temple du Ciel de Pékin n'est rien d'autre que la traduction spatiale de ces aphorismes fondateurs de l'Empire chinois. Lorsqu'il fut aménagé, ce vaste ensemble de jardins et d'édifices qui s'étendait sur près de deux cent quatre-vingts hectares, était appelé temple de la Terre et du Ciel, jusqu'à ce qu'il soit rebaptisé en 1530 par l'empereur Jiajing, qui considérait que les offrandes sacrificielles destinées au Ciel ne devaient plus être confondues avec celles relatives à la Terre. C'est à Qianlong (1711-1799), le dernier des « Trois Grands Empereurs »*, que le complexe architectural doit sa configuration actuelle. L'ensemble s'organise autour du pavillon des « Prières pour des récoltes abondantes », un majestueux édifice rond à trois étages construit sur un tertre pyramidal en marbre blanc auquel on accède par des escaliers et d'où part un axe où se greffe la « Demeure du seigneur du Ciel », appelée aussi « Voûte impériale céleste », une sorte de « super-Tempietto » à la Bramante entouré de sa muraille ronde, célèbre pour son exceptionnelle acoustique, d'où son nom de « mur de l'Écho », et où étaient rangés les ustensiles et les tablettes utilisés par l'empereur lorsqu'il célébrait le culte des ancêtres, ainsi que l'« Autel du Ciel », dit aussi du « Dieu des récoltes », lequel est érigé sur une aire constituée par trois terrasses de marbre blanc à laquelle on accède par des escaliers de neuf marches. Après avoir officié, l'empereur allait jeûner pendant trois jours dans la « Salle de l'abstinence », laquelle est située à l'ouest de cet axe central. Jadis, le bas peuple n'avait pas le droit de pénétrer dans cet immense parc. Comme le stipulaient les principes du légisme*, plus les empereurs étaient invisibles, plus ils étaient craints. Les mystères qui planaient sur leur vie et, partant, sur le cadre de celle-ci contribuaient à asseoir leur pouvoir auprès de la populace.

Le ciel était d'azur lorsque je m'y rendis pour la première fois, au mois de septembre 1972, alors que les feuilles des tilleuls commençaient à jaunir et celles des érables à se teinter de rouge. Profitant de la quiétude de l'endroit où il n'y avait, comme on peut s'en douter, aucun touriste à l'horizon, des personnes âgées jouaient aux cartes, buvaient du thé et faisaient de la musique.

Je m'approchai d'un petit groupe de grands-mères qui devisaient en tricotant, assises sur des petites chaises pliantes sous une pergola de marbre. Arrivé à leur hauteur, je tendis discrètement l'oreille. Elles parlaient d'enfants, de riz pas assez ou trop cuit, de rhumatismes, de remèdes et de docteurs, de canaris et de fleurs, mais également, et là avec des intonations carrément enthousiastes, du spectacle de ballet révolutionnaire auquel elles avaient assisté la semaine précédente et

que le parti communiste offrait périodiquement à ses vétérans. Il était difficile de donner un âge à ces visages burinés, sculptés par de profondes rides qui semblaient en avoir absorbé les yeux, sous leur casque de cheveux gris coupés à la garçonne ; à en juger par leur déformation, leurs mains aux doigts noueux avaient sûrement beaucoup travaillé ; leurs silhouettes menues témoignaient des carences alimentaires qu'elles avaient endurées, et leurs habits rapiécés, aux couleurs pâlies par les nombreux lavages, des conditions spartiates dans lesquelles elles continuaient de vivre. Sous Mao, l'embonpoint était une rareté dont l'origine ne pouvait être que pathologique. Trois d'entre elles avaient les pieds cassés, cette infamie inventée à la fin des Tang et infligée depuis à des centaines de millions de femmes jusqu'à ce qu'elle soit officiellement interdite en 1912 et définitivement proscrite en 1949. Je leur dis bonjour. Aussitôt, la conversation de mes tricoteuses cessa, mais aucune réponse ne vint, tandis que je faisais l'objet de regards en coin, mi-surpris, mi-gênés. Sans doute ces vieilles dames craignaient-elles d'être dénoncées par celle d'entre elles qui faisait office de « surveillante » idéologique et qu'il m'était rigoureusement impossible d'identifier à première vue. À l'époque, il ne faisait pas bon engager la conversation avec un étranger en pleine rue… Cet éloquent mutisme me fit me diriger vers l'autre bout de la pergola, où quatre messieurs mis sur leur trente et un jouaient aux échecs. D'emblée, j'abordai celui qui m'avait paru le plus réceptif en raison des grosses lunettes rondes à monture épaisse qui dévorait son visage fin et émacié, à la couleur grisâtre du grand fumeur, et lui conféraient l'air d'un intellectuel. Après que je lui eus décliné ma qualité d'étudiant français venu visiter la Chine, il me répondit, sans paraître le moins du monde surpris et tout en continuant à tirer sur son long porte-cigarette, qu'il avait enseigné la littérature chinoise à la faculté des lettres de Pékin et eu, à ce titre, quelques élèves français. Il avait publié des livres, admirait la France du général de Gaulle, mais n'avait jamais eu l'occasion de visiter Paris, ce qu'il regrettait beaucoup. Vu son âge, ce vieil enseignant avait dû commencer sa carrière bien avant 1949. Il était par conséquent probable qu'il n'eût pas été épargné par les multiples campagnes anti-intellectuels ou antirévisionnistes lancées par le régime dont la dernière, menée par les Gardes rouges de la Révolution culturelle, n'avait pas été la moins cruelle ni la moins absurde. Au bout de quelques minutes, l'une des grands-mères tricoteuses s'approcha de nous, l'air soupçonneux, avant de lancer un regard aussi comminatoire que mauvais à cet ancien professeur visiblement un peu trop disert à son goût. Conscient que l'affaire risquait de lui coûter cher, mon interlocuteur leva les yeux au ciel, puis, après m'avoir adressé un dernier sourire, transporta un peu plus loin sa chaise

pliante. Je dévisageai la vieille « concierge rouge », qui, par son attitude, s'était dévoilée à moi et je l'imaginai, en bonne vétérante du Parti, faisant respecter la discipline idéologique dans le *hutong* où elle habitait, haïe par ses voisins mais entraînée toujours plus loin dans l'ignominie par cet excès de zèle que les régimes totalitaires inculquent à leurs chiens de garde et qui conduisent ces derniers à commettre les pires excès en toute bonne conscience, car dans ce genre de système, un bourreau, s'il ne veut pas devenir à son tour victime, ne doit jamais cesser de lui en fournir. Le danger éloigné, l'intéressée tourna les talons et revint à son tricot, d'un petit pas décidé et habitée par la satisfaction du devoir patriotique accompli.

Aujourd'hui, à force de restaurations successives qui le font hélas quelque peu ressembler à une pièce montée meringuée, le temple du Ciel a malheureusement perdu la patine délicate qui en faisait encore le charme il y a quarante ans, à une époque où le peuple chinois manquait de tout mais pouvait néanmoins bénéficier de cet azur céleste dont la mystérieuse profondeur induit naturellement la notion d'infini dans le cœur des hommes.

Cirque

Les Chinois ont toujours passionnément aimé le cirque.

La présence de figures de jongleurs et de contorsionnistes, le plus souvent de sexe féminin, sur les panses des vases rituels de la dynastie de Zhou antérieurs (premier millénaire avant J.-C.), puis celle, en plus grand nombre encore, de statuettes d'acrobates et de dompteurs de fauves en terre cuite dans le matériel funéraire de la dynastie des Han, attestent de la part éminente qu'il prenait dans les spectacles organisés en l'honneur des souverains. Parmi ceux-ci, l'empereur Wu des Han (156-87 avant J.-C.) exigeait des danseurs et des acrobates qui se produisaient devant lui qu'ils fussent capables d'exécuter pas moins de « cent figures différentes », allusion à la *Théorie des Cent Exercices*, un manuel taoïste de longue vie rédigé trois siècles plus tôt. La physionomie de certaines figurines de saltimbanques, de jongleurs et de montreurs d'animaux atteste de l'origine indienne ou iranienne de leurs modèles, ce qui rendrait plausible la présence de troupes d'acrobates ambulants sur les grands marchés des routes de la Soie*. Sous les Sui (581-618), des sources font état de parades impériales organisées lors de la fête du Nouvel An, dont les plus grandioses pouvaient compter jusqu'à « dix mille gymnastes parfaitement entraînés et coordonnés ».

L'importance accordée par le taoïsme et le bouddhisme à la

maîtrise du corps et au contrôle de ses émotions, qualités également requises pour la pratique des arts martiaux*, dont la Chine demeure l'un des creusets, explique l'excellence et la renommée de ses gymnastes qui raflent désormais les premières places à tous les championnats internationaux. Mais le revers de la médaille n'est pas toujours rose, quand on sait la dureté du régime auquel sont soumis les meilleurs éléments des écoles chinoises de gymnastique, souvent issus de milieux modestes et prêts à tous les sacrifices pour se hisser au-dessus de leur condition grâce à leurs aptitudes physiques. Les jeunes étoiles du Cirque de Pékin qui se produisent périodiquement en France en savent quelque chose, dont beaucoup sont d'anciens gymnastes olympiques, sélectionnés à l'issue de concours impitoyables.

Mais le glissement vers le music-hall, au détriment de ce qui faisait leur charme d'antan, des spectacles de cirque où seule, désormais, prime la performance, n'empêchait pas une foule enthousiaste d'applaudir à tout rompre la troupe des Romanès, que j'avais invitée à se produire au pavillon de la France à l'Exposition universelle de Shanghai et qui perpétue la tradition du cirque gitan, ce mélange d'acrobatie, de danse et de musique, auquel le public pouvait déjà goûter, il y a plus de mille ans, dans les oasis de la route de la Soie…

Cité interdite

L'architecture des bâtiments est ce qui témoigne le mieux de l'image que les civilisations veulent donner d'elles-mêmes.

À cet égard, rien n'incarne mieux la Chine, sa volonté perpétuelle de grandeur, son goût pour l'énormité, sa centralisation aussi désirée qu'inéluctable et surtout l'inhumanité nécessaire mais terrible de son régime politique, de tous temps autoritaire, implacable, faisant ouvertement fi de l'individu, que la Cité interdite, cet espace totalement étanche à l'intérieur duquel le peuple n'avait pas le droit de pénétrer et qu'on appelait, jadis, « Cité pourpre interdite », par référence à l'étoile polaire, l'astre autour duquel s'effectue la rotation du firmament céleste et que les Chinois qualifient, on ne saura jamais trop pourquoi, de « petite étoile pourpre ».

Située au cœur de la capitale de l'empire du Milieu, soit à son exact épicentre, la Cité interdite était un terrible coin enfoncé dans sa capitale, renvoyant au peuple le déni de citoyenneté auquel il était condamné et devait se résoudre.

Le choix fait par les empereurs d'installer parmi le peuple, et non à l'écart de sa vue, le lieu où ils exerçaient le pouvoir n'était pas anodin. Le tyran n'avait pas besoin de se montrer.

Tout le monde savait qu'il habitait derrière ces murs infranchissables, devant lesquels chacun passait quotidiennement… Les murailles de la Cité interdite sont le bâton : à part les initiés, personne ne sait, au juste, ce qui se trame derrière elles, si ce n'est que l'empereur veille au grain, et que braver son autorité est une entreprise hautement risquée. L'affaire continue de marcher, bien que le régime impérial ait été mis à bas. La Chine a beau être devenue communiste, la Cité interdite porte encore bien son nom, puisqu'on ne peut y entrer qu'en s'acquittant d'un coûteux ticket d'entrée. Le développement de Pékin a épargné l'exception territoriale de ces lieux qui, aux yeux des Chinois, symboliseront à jamais le pouvoir suprême, même si le palais impérial et ses vastes dépendances, dont les dirigeants du pays n'ont jamais voulu trop s'éloigner, le siège du gouvernement étant situé à proximité immédiate, dans le parc de Zhongnanhai, ont cessé de dominer les maisons basses des quartiers traditionnels (*hutong*) d'une ville désormais hérissée de multiples gratte-ciel.

L'immense place Tian Anmen, encore à ce jour la plus grande du monde et sur laquelle donne la porte méridionale de la Paix céleste où est accroché le gigantesque portrait de Mao*, dont le mausolée fait face au palais impérial, rajoute à l'inhumanité de cette organisation spatiale demeurée jusqu'à présent intacte, y compris pendant la Révolution culturelle, même s'il s'en fallut probablement de peu puisqu'on raconte que c'est Zhou Enlai en personne qui en aurait interdit l'entrée aux Gardes rouges…

Pour le Pékinois moyen, le « Vieux Palais » (*Gugong*), comme on continue familièrement à l'appeler, se résume toujours à ce grand mur d'un rouge mat qui le cerne et sur lequel étaient collés, sans qu'on sache exactement par qui, et ce, bien qu'il soit difficile d'y voir des actes spontanés, les fameux « journaux à grands caractères » (*dazibao*) qui devinrent le symbole de la Révolution culturelle.

Ce gigantesque mandala minéral – les empereurs chinois ont toujours été fascinés par le bouddhisme tibétain – est le monument le plus visité de Chine, très loin devant le mausolée de l'empereur Qin Shihuangdi. On y vient en famille, comme en pèlerinage, pour conjurer cette fatalité millénaire qui faisait que ses aïeux étaient réduits en esclavage, en espérant de tout cœur que ses enfants continueront non seulement à échapper à ce terrible sort, mais surtout à s'enrichir et à prospérer.

C'est sous les Yuan, la dynastie mongole qui avait fait de Pékin, dont le nom en mongol était *Khanbalik*, la capitale de la Chine, que débuta la construction d'un premier palais impérial, où Marco Polo fut reçu en grande pompe, mais qui n'avait pas l'ampleur ni la solennité de celui qu'on peut admirer aujourd'hui et dont la première pierre fut posée en 1406, par Yongle, le troisième empereur des Ming, qui ne souhaitait pas garder Nankin, la grande rivale du Sud, comme capitale. En 1421, l'achèvement de la Cité interdite, dont les travaux avaient été supervisés par l'architecte Caixin, coïncida avec le transfert définitif du centre du pouvoir impérial à Pékin.

La Cité interdite s'étend sur près de quatre-vingts hectares et compte un peu plus de huit mille pièces. L'immensité des lieux est telle, le dédale de cours et de jardins (ils y occupent en tout cinquante hectares) si vaste, qu'on si perd facilement. Partout s'étale la démesure de ces lieux faits pour en imposer à tous ceux qui avaient la chance d'approcher le Fils du Ciel. Le visiteur s'y sent minuscule, sous les hauts plafonds des gigantesques salles où se tenaient les diverses audiences. L'hiver, ses multiples cours sont balayées par un vent glacial et, l'été, l'atmosphère y est si torride qu'on comprend mieux pourquoi l'empereur Qianlong s'était fait construire un palais d'Été au nord-ouest de la ville.

La partie « officielle », qui est située au sud et était réservée aux actes de gouvernement, voit se succéder, en partant de l'entrée, les pavillons des Glorieux Faits d'armes et de la Renommée littéraire, puis les salles de l'Harmonie parfaite, de l'Harmonie préservée et, pour finir, celle de l'Harmonie suprême, la plus solennelle de toutes, à laquelle on accède par les ponts de marbre enjambant la fameuse « Rivière aux eaux d'or » dont l'eau coule dans des douves sinueuses cernées de marbre blanc. On imagine aisément le faste des audiences qu'y donnait le Fils du Ciel mais également l'inconfort de sa situation

lorsqu'il devait rester assis, impavide et pendant des heures, sur son trône en équilibre instable, au sommet d'un escalier si raide que sa descente en habits d'apparat était assurément des plus périlleuses…

Si la recherche du confort ne semble pas avoir été davantage le premier souci des bâtisseurs des parties privatives de la Cité interdite – celles qui étaient réservées à l'usage privé de l'empereur et de sa famille et auxquelles on accède par la porte nord –, il n'en va pas de même de celle de l'harmonie entre l'architecture et les jardins. Entre les pavillons de la Pureté céleste, de l'Union divine et de la Tranquillité terrestre, des arbres opportunément plantés et savamment taillés jouent parfaitement une partition subtile dans laquelle interviennent également les murs environnants et leurs diverses ouvertures, ménageant au regard du promeneur des trouées enchanteresses et d'étonnantes perspectives.

La Cité interdite abrite également un musée où est exposé ce qui reste des collections d'objets d'art et de peintures réunies par les empereurs chinois et dont la plus grande partie a été emportée au musée national du palais de Taipei par Tchang Kaï-chek, après la défaite des nationalistes. Le charme quelque peu désuet de ces salles désertées par les visiteurs devrait bientôt laisser place à une scénographie moderne.

Comme en témoigne « Cité violette interdite », l'un des poèmes de ses *Stèles*, où il fait s'exprimer le Fils du Ciel en personne, Victor Segalen* (1878-1919) est assurément l'un de ceux qui sut le mieux trouver les mots pour évoquer l'atmosphère unique de cette immensité minérale où la nature est totalement soumise au bon vouloir de l'homme :

Voir : Pékin

Confucius (moraliste, conservateur, mais moins conventionnel qu'il n'y paraît)

Sans adhésion des individus au groupe, il ne saurait y avoir de paix sociale et encore moins de possibilité d'ambition collective pour ledit groupe. Cette évidence explique la nécessité pour les sociétés humaines, dès lors que ceux qui les composent dépassent un certain nombre, de se doter de héros et de saints, ces guides moraux auxquels chacun peut s'identifier mais qui permettent également de canaliser les énergies potentiellement dangereuses pour la cohésion du groupe

qu'elles forment. Ces modèles sont généralement de deux types, selon qu'on leur fait prôner le renversement de l'ordre établi ou, au contraire, la défense du *statu quo*…

Kongzi (551-479 avant J.-C.), dont la vie fut magnifiée par ses disciples au point d'en faire un mythe (d'après la « légende dorée confucéenne », juste avant sa naissance, une licorne aurait vomi un livre dont la couverture était incrustée de pierres précieuses !) et le nom transformé par les Jésuites portugais en « Confucius », fut avant tout un moraliste. Voltaire ne s'y était pas trompé, pour lequel, Confucius « ne parla qu'en sage et jamais en prophète », ce qui ne l'empêcha pas d'être entendu, « y compris en son pays ». Ce maître à penser continue à inspirer des centaines de millions d'élèves puisque sa façon de voir et de se comporter est encore largement répandue non seulement en Chine, mais également au Japon, en Corée ainsi que dans la péninsule indochinoise.

Confucius n'aurait certainement pas eu l'aura qui deviendra la sienne sans le contexte de crise politique profonde dans laquelle il vécut. L'ancien Empire chinois hérité des Zhou avait été remplacé par une constellation de petits royaumes en concurrence. De moins en moins attentifs aux rites, les princes décadents qui étaient à leur tête guerroyaient mollement les uns contre les autres. En ces temps troublés, Confucius incarnait le « lettré qui sait », « le sage instruit par l'expérience » et qu'on a, par conséquent, tout intérêt à écouter. Il privilégiait le perfectionnement individuel et le respect d'autrui sans lequel toute vie en commun est impossible, d'où l'importance qu'il accorde aux rites et aux codes sociaux. Ces préceptes correspondaient à la situation de la Chine, qui était déjà la zone la plus peuplée de la planète.

À ceux qui auraient tendance à considérer un peu vite que les concepts d'« homme de bien » (*junzi*) et de « bienveillance profonde » (*ren*) mis en exergue par le maître portent des germes liberticides incompatibles avec nos valeurs occidentales, on répondra que Confucius voulait surtout empêcher les sociétés humaines de virer au chaos.

Jusqu'à l'âge de soixante ans, maître Kong n'était qu'un « conservateur éclairé » dont la morale rigoureuse se situait *grosso modo* à mi-chemin entre la modestie proverbiale du « connais-toi toi-même » prônée par Socrate et le rêve un peu fou consistant à faire coïncider « cité terrestre et cité céleste », comme c'est le cas de saint Augustin.

Malgré l'aversion de son fondateur pour le culte de la personnalité, le confucianisme est devenu une sorte de religion avec son culte et ses temples dédiés.

Chaque année, depuis tantôt le 28, tantôt le 29 septembre, les

descendants de Confucius (tous les Chinois ayant comme nom de famille Kong peuvent être considérés ou se considèrent comme tels) se réunissent à Qufu dans le Shandong, le lieu de naissance de leur « ancêtre ». De 1958 à 2008, ce rassemblement fut interdit, avec une exception début octobre 1994 quand fut organisée à Pékin une conférence internationale pour célébrer le 2 545e anniversaire de la naissance du maître avec, comme invité d'honneur, le Premier ministre de Singapour Lee Kuan-yew dont la recette de gouvernement toute confucéenne à base d'autoritarisme et de capitalisme intriguait tout autant qu'il fascinait les maîtres de la Chine. Lorsque le rassemblement des descendants de Confucius fut réautorisé en 2009, les participants étaient si nombreux que la cérémonie fut célébrée dans un stade de la ville. Le temps n'est plus où la propagande du régime taxait le confucianisme de « religion féodale favorisant l'oppression des masses ». Les plus grandes autorités politiques du pays sont représentées à ce rituel en mémoire du grand sage. La réhabilitation du confucianisme par le régime communiste est allée jusqu'à permettre que le même cérémonial se déroule cette fois à Pékin le 28 septembre 2010, au temple de Confucius – le plus vaste de Chine après celui de Qufu –, un bâtiment construit en 1302 avant d'être remodelé sous les Ming. La cérémonie, quoique interdite au public, était ouverte aux journalistes. Une délégation d'officiels taiwanais participait également à ces festivités au cours desquelles des textes confucéens furent lus par des étudiants de la prestigieuse université Qinghua vêtus de costumes traditionnels.

Le bannissement de Confucius par les autorités communistes n'est plus qu'un lointain souvenir. Ce « suppôt de la réaction la plus extrême » a même donné son nom aux centres culturels que le gouvernement chinois ouvre désormais tant en Europe qu'en Afrique. Ces Instituts Confucius dispensent des cours de mandarin à tous ceux – de plus en plus nombreux – à qui cette langue apparaît comme un sésame pour trouver plus facilement un emploi.

Mais la Chine n'est pas le seul pays asiatique marqué par l'idéologie confucéenne. Le Japon, la Corée et Singapour (dont le parti au pouvoir se réclame ouvertement de Confucius), même si c'est à des degrés divers, en sont tout aussi imprégnés. Le respect de la règle, la soumission à la hiérarchie, la considération due aux personnes âgées, le goût du travail bien fait sont autant de « valeurs confucéennes » qui ont permis à ces pays asiatiques de devenir des géants économiques en l'espace d'un demi-siècle, leur grand défi consistant désormais à inculquer ces principes à leurs nouvelles génération, ce qui est loin d'être, comme on s'en doute, acquis d'avance.

Ainsi que le remarque joliment Simon Leys[10], il existe deux façons de se débarrasser des penseurs un peu trop encombrants : soit

on fait en sorte de les oublier complètement, soit, au contraire, on les déifie, ce dernier cas permettant d'introduire une distance raisonnable entre leurs préconisations et la façon dont les humains les appliquent car il est normal de révérer un dieu sans pour autant faire siennes ses exigences, surtout si elles sont d'une haute exigence morale comme c'est le cas du confucianisme. À cet égard, que Confucius ait été érigé en dieu par les empereurs chinois est la preuve éclatante qu'ils comprenaient fort bien tout l'avantage qu'ils pouvaient tirer d'une « appropriation » du philosophe pour s'en faire un indéfectible allié. Ce phénomène explique que des générations d'intellectuels communistes chinois aient passé leur temps à dénoncer le confucianisme comme la principale justification du féodalisme le plus obscur, c'est-à-dire en quelque sorte comme un « opium du peuple »…

Et c'est pourtant peu dire que, *a priori*, la vie de Confucius, loin d'être une référence pour les pouvoirs temporels (surtout lorsqu'ils sont autoritaires), en est plutôt l'anti-exemple.

Les événements de la vie de maître Kong sont bien connus, son œuvre principale, les *Analectes*, étant émaillée de ses principaux épisodes. Quant à la véracité de ceux-ci, il convient toutefois de la relativiser puisque ces dialogues ponctués d'anecdotes n'ont pas entièrement été écrits par l'intéressé lui-même mais furent compilés par au moins deux générations de ses disciples. Pendant près d'un siècle, les *Analectes* furent redécoupés, complétés, probablement enjolivés, jusqu'à ce qu'il soit décidé, vers 400 avant J.-C. et probablement parce que la parole de Confucius était à ce point devenue sacrée, que toute modification supplémentaire eût été considérée comme blasphématoire, qu'on n'irait pas plus loin, d'où le côté quelque peu décousu et les redites qui parsèment le texte fondateur de la pensée confucéenne. Il n'en demeure pas moins que le décalage constaté entre la vie réelle du maître et son caractère (en définitive assez passionné et à tout le moins à mille lieues de celui d'un rabâcheur de leçons légèrement pédant et par ailleurs « trop modéré pour être honnête ») tels qu'ils « filtrent » des *Analectes*, et la façon dont ses disciples ne cesseront de magnifier l'existence de leur maître prouvent qu'à l'évidence, non seulement Confucius n'est pas une figure « inventée pour les besoins de la cause », mais qu'il a bel et bien existé.

Confucius naquit en 551 avant J.-C. dans la principauté de Lu, un territoire dont son père était le gouverneur. Devenu orphelin très tôt, le jeune Kong se lance à corps perdu dans l'étude des textes anciens. Contrairement aux nobles de sa caste qui délaissaient les rites et passaient le plus clair de leur temps à pratiquer la chasse à l'arc ou à séduire de jeunes danseuses, il est dépeint comme extrêmement doué sur le plan intellectuel et soucieux de renouer avec les rituels

ancestraux sans lesquels, selon lui, la société est en proie au désordre. Précoce en tout, il est précepteur dès l'âge de dix-sept ans, se marie à dix-neuf ans et devient père l'année suivante. Étudier, classer, recopier, compiler ce qui a déjà été écrit par les « anciens » – avec le respect du passé que cela implique – constitue l'essence de la démarche confucéenne. Davantage que sa rigueur morale – que d'aucuns ont souvent tendance à qualifier, mais à tort, de psychorigidité –, c'est plutôt une ironie cinglante et une méfiance profonde envers les institutions et le pouvoir qui lui ont fermé les portes de l'exercice de celui-ci. Cet homme capable de passions réelles (un passage des *Analectes* raconte comment cet amateur de musique, qu'il semble avoir pratiquée avec une certaine assiduité – ce qui paraît logique quand on sait que cet art est considéré en Chine comme la quintessence de l'harmonie –, avait été tellement subjugué par l'écoute d'une mélodie ancienne qu'il en avait perdu le goût de la viande pendant trois jours !) était également un sportif accompli, un excellent tireur à l'arc et un expert en dressage de chevaux.

Ce lettré était d'une essence différente de celle de ses collègues qui déployaient des trésors de flagornerie pour plaire aux puissants et de ruse pour faire carrière dans leur sillage : il ne cherchait ni à plaire ni à gagner des galons.

Après une carrière de subalterne dans l'administration, ce qui permit à ce démiurge qui n'aimait rien tant que convaincre autrui du bien-fondé de ses thèses, de dispenser un enseignement à des élèves, ce n'est qu'à l'âge de cinquante-trois ans que Confucius obtint la reconnaissance de ses contemporains en accédant à la fonction de ministre de la principauté de Lu. Mais il ne gardera pas très longtemps le seul poste d'un haut niveau politique qu'il ait occupé : quelques mois seulement, avant de remettre sa démission. Après avoir reproché au duc de Lu d'avoir préféré passer trois jours d'affilée avec des danseuses plutôt que de se consacrer à sa tâche gouvernementale (et quoique ce pauvre duc ne fût pas, comme on peut l'imaginer, le seul dans son cas à procéder de la sorte dans une Chine divisée où, de l'ancien empire des Zhou, il ne restait plus que de forts lointains souvenirs), il démissionne avec fracas et part à la recherche du souverain susceptible de l'entendre, n'hésitant pas à parcourir son pays, se rendant d'une principauté à l'autre pour y proposer ses services, toujours suivi par le petit groupe de disciples qui lui faisaient confiance et l'accompagnaient dans ses œuvres, allant même jusqu'à mettre en place une expédition maritime pour trouver le roi – véritable perle rare ! – qui serait davantage à l'écoute de ses conseils. N'ayant pas réussi à trouver cet heureux élu, alors même que, avec ses disciples, chacun spécialiste d'une discipline fort utile à l'exercice du pouvoir, Confucius disposait d'une véritable *task force* qui eût été des

plus utiles pour le dirigeant qui aurait daigné l'utiliser, il reviendra à Lu pour s'y consacrer à la compilation et à l'exégèse des textes anciens. C'est là qu'il meurt, en 479 avant J.-C., laissant ses disciples à leur profond chagrin.

Preuve qu'il était important, pour d'évidentes raisons politiques et sociales, de ne pas laisser dans l'oubli le héros de cette vie plutôt effacée – d'aucuns diraient « presque banale » –, la figure et les actions de Confucius furent rapidement magnifiées, à commencer par Mencius (Mengzi), son disciple le plus connu, auteur de l'ouvrage portant son nom, et qui n'hésitera pas à chiffrer à plus de trois mille le nombre de ses disciples. Le portrait – à tout le moins très idéalisé – de Confucius qui se dessine au fil des pages des *Analectes* (et particulièrement dans les chapitres 10 et 11) est celui d'un homme d'une immense modestie, sage en tout, n'émettant jamais de jugement péremptoire, d'une humeur égale, d'une courtoisie jamais démentie, quel que soit son interlocuteur, fidèle en amitié et se contentant de fort peu sur un plan matériel.

Pour pallier le fait que sa carrière ne fût pas à la hauteur du rayonnement de sa pensée, l'histoire a fait de Confucius le « Grand Éducateur de la Chine ». Ce passionné de politique pour lequel l'activité d'enseignement relevait davantage du pis-aller que de la vocation première est ainsi devenu le saint patron de tous les professeurs chinois.

Au fil des pages des *Analectes*, le philosophe apparaît comme le « gêneur de service », l'incompris par excellence, un moraliste qui, exigeant beaucoup trop des puissants, fut souvent amené à prêcher dans le désert en se contentant, un peu à la manière du Christ, de délivrer son enseignement à une poignée de disciples prêts à se faire couper la tête pour lui. Cette difficulté à convaincre ses contemporains

et à mettre ses préceptes en pratique s'explique par la situation politique de la Chine des Printemps et Automnes[11] dont les dirigeants n'étaient pas suffisamment « éclairés » pour admettre le bien-fondé de son enseignement. Le refus du compromis et l'intransigeance intellectuelle du maître de Lu ont au contraire toujours été considérés comme la marque même de son immense sagesse.

La philosophie confucéenne est développée dans les *Entretiens* ou *Analectes* (*Lunyu* en chinois), une compilation des conversations entre le maître et ses disciples. Comme c'est le cas de celle du Christ dans les Évangiles. Ce maître-livre fourmille d'anecdotes et retrace les grands épisodes de la vie du philosophe, ce qui a fait dire à Simon Leys, l'un des traducteurs les plus sensibles de l'ouvrage, que Confucius est l'un des rares grands penseurs de l'humanité dont les faits et gestes sont décrits avec précision dans l'ouvrage qui retrace sa pensée.

Composés d'une vingtaine de chapitres auxquels il est malaisé de trouver un ordre logique, les *Entretiens* ont été compilés plusieurs années après la mort de maître Kong. L'ouvrage témoigne de la grande liberté de ton des disciples du philosophe dont certains avaient un caractère bien trempé, qu'il s'agisse de Zilu, l'un des plus attachants, au franc-parler particulièrement touchant, ou encore de Yanhui, le plus célèbre d'entre eux, un esprit brillant issu d'un milieu modeste dont la mort prématurée affectera particulièrement Confucius. Complétée et assortie de commentaires sous les Han, l'édition définitive des *Analectes* fut promulguée sous les Song, à l'extrême fin du xe siècle, pour servir de base aux examens impériaux. Le grand lettré Zhu Xi (1130-1200) en paracheva le texte en l'assortissant de commentaires qui continuent à faire autorité. Depuis lors, et jusqu'à la chute de l'Empire chinois, le *Lunyu* devint le livre de chevet des élites chinoises. Après l'avènement de la république, un « néoconfucianisme » vit le jour, grâce à l'influence d'intellectuels fédérés par le lettré Kang Youwei (1858-1927) et surtout Sun Yatsen, l'un des pères fondateurs de la Chine moderne et créateur du Parti du peuple (Guomindang) dont le livre *Les Trois Principes du peuple* met en évidence la clairvoyance et l'actualité de Confucius.

Pour ce dernier, le modèle vers lequel doivent tendre tous les individus est celui de « l'homme de bien » (*junzi*, dont la signification littérale est « fils de souverain ») et qui se définit par rapport au *xiaoren*, littéralement « homme de peu d'envergure ». L'homme de bien « apprend avec plaisir » ; il « se réjouit d'avoir des amis venus de loin » ; il sait « nourrir ses racines » en cultivant la piété filiale et l'amour fraternel ; il ne parle pas trop vite et fait montre de calme et de modestie. L'« homme de bien » tend vers la réalisation de la notion typiquement confucéenne de « souverain bien » (*ren*, dont

l'idéogramme est la combinaison de celui de l'homme et de celui du chiffre 2) qui est la vertu d'humanité par excellence. Le « souverain bien », qu'on pourrait également qualifier d'« altruisme total », est ce qui permet à une société de demeurer en paix civile. L'exercice du *ren* suppose la fidélité à la parole donnée (*xin*) la clairvoyance (*zhi*) et le courage (*yong*). L'« homme de bien » doit enfin se méfier des jugements péremptoires, des impulsions irréfléchies et plus généralement de tout ce qui est excessif. On pourrait dire sans caricaturer sa pensée que Confucius « haïssait les extrêmes ».

Cette exigence de simplicité et de mesure dans le jugement, cette recherche d'honnêteté intellectuelle et cette quête d'honorabilité dans le comportement sont le propre des hommes d'État, ceux qui dirigent « un pays de mille chars » (ce qui, à l'époque, désignait une très grande entité) doivent « en économiser les ressources » et « ne pas abuser de leur peuple ». Pour Confucius, les qualités morales sont supérieures aux qualités intellectuelles (« vénérer la vertu au lieu de la beauté, bien servir ses parents et sacrifier sa vie pour son roi, être sincère avec ses amis est aussi important que d'avoir acquis le savoir »). Pour être un homme de bien, il faut se conformer aux rites décrits par les textes anciens (« l'harmonie est le résultat de la pratique des rites »). Confucius a d'ailleurs consacré une bonne partie de sa vie à compiler les textes fondateurs de la pensée chinoise puisqu'il est censé avoir lui-même établi les versions définitives des « Quatre Livres » (*La Grande Étude*, *L'Invariable Milieu*, les *Analectes*, *Mencius*) et des « Cinq Classiques » (le *Livre des Poèmes*, le *Livre de l'Histoire*, le *Livre des Mutations*, le *Classique des Rites* et les *Annales des Printemps et Automnes*). À cet égard, Confucius est tout le contraire d'un prophète. Il ne vient pas délivrer à ses contemporains un message caché ou faire des prédictions. Il ne leur jette aucun anathème. Sa démarche n'est pas christique, même si elle exalte l'amour et le respect du prochain. Sa doctrine n'a rien de révolutionnaire. Elle ne rompt pas avec l'idéologie ambiante. Elle ne fait que prôner le retour à une morale individuelle et sociale déjà omniprésente dans les textes anciens dont il y a tout lieu de penser qu'elle commençait à être quelque peu oubliée par les dirigeants politiques de l'époque où il vivait. La seule exception à la règle du bon sens qui gouverne le confucianisme reste l'accent mis sur le culte des ancêtres, ceux qui ne respectent pas à la lettre les rituels d'inhumation de leurs parents étant susceptibles d'encourir les foudres du Ciel (« qui offense le Ciel en ne se conformant pas aux rituels ne pourra compter sur aucun esprit pour obtenir son pardon »). La notion de piété filiale induit le respect qu'on doit d'une façon générale aux anciens. Le respect de l'autorité va de soi car « il est conforme aux rites ». L'observation des règles de vie en société (*yi*) et le principe de réciprocité (*shu*), qui

stipule qu'on ne doit pas faire à autrui ce qu'on ne souhaite pas qu'il nous fasse, font partie de cette discipline que l'individu doit s'appliquer à lui-même pour que la société soit harmonieuse.

La pensée de Confucius s'explique beaucoup par le contexte historique dans lequel elle fut élaborée, celui d'une Chine jadis unie et qui se délitait sous l'effet de forces centrifuges qui avaient pris la forme de principautés rivales. La nostalgie de cet « âge d'or chinois » où le peuple était correctement nourri et l'empereur solidement installé sur son trône est au cœur de sa démarche intellectuelle. Dans de nombreux passages des *Analectes*, on le voit se désoler du délabrement de la société et tempêter contre l'incapacité du duc de Lu à y remédier. Mais il ne se contente pas de déplorer une situation de décadence. Toute sa réflexion consiste en effet à expliquer comment une dépression politique et morale peut être inversée en renaissance intellectuelle. Pour cela, il suffit de revenir au tao*, à la Voie (*dao*), ce principe d'ordre qui gouverne le monde. C'est parce que les hommes ont oublié le tao que rien ne va plus. Pour qu'ils retrouvent le tao, il faut les « réveiller comme avec un coup de gong », et l'harmonie générale régnera de nouveau sur Terre. On notera que taoïsme et confucianisme se rejoignent sur cette analyse, l'un comme l'autre partant de la prééminence absolue de ce même principe d'ordre, à cette différence près que Confucius l'applique à la société, et Laozi à l'individu.

Selon Confucius, le roi Wen des Zhou était le dernier dépositaire de cet ordre immémorial, qui était déjà prôné par Yao, Shun et Yu, les trois grands empereurs mythologiques, lesquels agissaient uniquement pour le bien de leur peuple et que les Chinois considèrent comme les pères fondateurs de leur culture. Cet ordre est avant tout nominal. C'est pourquoi sa redécouverte passe par la « rectification ou correction des noms » (*zhengming*). Preuve que, pour Confucius, c'est le désordre qui affecte la pensée qu'il faut, en premier, combattre, il suffit de « renommer » correctement les choses pour que l'harmonie générale revienne. C'est au souverain en personne, promu au rang de « Grand Éducateur », qu'il revient de définir avec les termes qui conviennent ses propres droits et devoirs mais également ceux de son peuple. Cette pétition de principe s'explique également par les glissements sémantiques qui rendaient moins évidente la compréhension des textes anciens les plus obscurs par les contemporains de Confucius, en raison de l'absence de dictionnaires exhaustifs d'une langue écrite de plus en plus complexe car sans cesse enrichie de mots et d'expressions. De nombreuses formules rituelles gravées sur les vases sacrificiels de bronze étaient détournées de leur sens, il est vrai souvent très elliptique, faute de lettrés capables de les déchiffrer correctement. L'auteur des *Analectes* faisait partie des rares

savants capables de retrouver leurs petits dans la masse des textes épars et plus ou moins bien conservés, que la tradition attribuait aux dynasties mythiques précédentes, d'où sa propension à voir dans le flou qui régnait dans l'accomplissement de certains rituels la cause de tous les malheurs de la société. En s'attelant à la tâche titanesque qui consistait à « restaurer » (au sens le plus large du terme) le corpus des principes sur lesquels la Chine était auparavant organisée, le philosophe a largement ouvert la voie à la restauration du pouvoir impérial trois siècles et demi plus tard. On comprend mieux pourquoi les dirigeants et les élites des royaumes concurrents en lutte les uns contre les autres qui constituaient alors la Chine eurent très vite intérêt à faire de Confucius leur principale référence idéologique.

Ce rêve d'un retour à un système politique centralisé perçu comme un âge d'or vers lequel il faut tendre explique également la façon dont on étudiait dans la Chine d'autrefois. Il s'agissait moins de développer sa curiosité, son sens critique ou d'élever son esprit que d'être capable de diriger les affaires publiques à un niveau plus ou moins élevé, le passé servant, à cet égard, de référence absolue. Un lettré devait s'en tenir à l'apprentissage de la langue écrite et des textes anciens. On ne lui demandait pas d'analyser les faits historiques ni de philosopher, mais plutôt d'acquérir les outils nécessaires à la conduite de la société, comme on délivre de nos jours son permis à un conducteur. En d'autres termes, on cherchait surtout à produire des « têtes bien pleines » plutôt que des « têtes bien faites ». Considérée comme potentiellement porteuse de désordre, la spéculation intellectuelle pure était délaissée au profit des disciplines nécessaires à la conduite des affaires publiques et à l'étude des ouvrages canoniques. Cette aversion pour toute critique sociale et politique de l'environnement dans lequel on vit demeure très largement ancrée dans les systèmes éducatifs des sociétés marquées par le confucianisme, où l'on préfère enseigner aux élèves la bonne marche des choses plutôt que les aider à s'interroger sur la direction vers laquelle on va… ce qui aboutit à façonner davantage d'employés modèles que de fortes têtes.

Le « conservatisme éclairé » de Confucius repose enfin sur la conviction que l'homme, à partir du moment où, en respectant les rites et en pratiquant la piété filiale, renoue avec le passé glorieux de ses ancêtres, devient « naturellement » vertueux avec autrui. Confucius, qui se vantait de « transmettre sans rien inventer », est, à l'exception du Christ, parmi les grands penseurs de l'humanité, celui qui a le plus de foi en l'homme, en sa générosité, en sa capacité à vivre en société en bonne intelligence. À cet égard, et contrairement aux philosophes légistes (voir Légisme, le tao totalitaire) avec lesquels il se trouvait en concurrence et qui prônaient un système de

gouvernement basé sur la coercition, on peut considérer l'optimisme de maître Kong soit comme totalement décalé, soit comme particulièrement en avance sur son époque…

Confucius était en réalité un homme assez différent de celui qu'ont dépeint ses hagiographes, qui en ont fait une sorte de « père la vertu ». Son attachement aux valeurs qui ont fait la Chine et l'universalité de son discours, dès lors qu'on s'en tient à la morale individuelle qu'il prônait et qu'on l'expurge de ses références purement rituelles, expliquent son instrumentalisation par les autorités chinoises actuelles avec leur concept quelque peu fourre-tout de « société harmonieuse », et bien que la célèbre phrase prononcée par l'ancien Premier ministre Wen Jiabao sur « l'éboulement du domaine moral » ait été coupée du discours qu'il prononça le 30 septembre 2008 devant les étudiants de l'université de Xinhua. Même si cette démarche n'est évidemment pas exempte d'ambiguïtés, elle témoigne du désarroi des maîtres de la Chine face à la montée des inégalités au sein d'une société à deux, voire trois vitesses, où l'argent est roi et dont les paysans ainsi que les ouvriers migrants sont les laissés-pour-compte. Qu'ils aient été obligés d'appeler l'auteur des *Analectes* à la rescousse, en érigeant au rang de « philosophe national » celui qui était considéré, il y a dix ans à peine, comme un fieffé réactionnaire, en dit long sur l'urgence à laquelle ils sont désormais confrontés. En soutenant la diffusion du livre (*Lunyu Xinde*) de Yu Dan, une universitaire spécialiste en communication et présentatrice d'émissions à succès sur Confucius à la télévision chinoise, « Ce que mon cœur a retenu des *Entretiens* », dont les ventes ont dépassé dix millions d'exemplaires, ils ont contribué à faire entrer dans les « chaumières » chinoises une version consensuelle et à l'eau de rose des *Entretiens*, il est vrai totalement expurgés des passages où Confucius se livre à la critique des pouvoirs temporels. Le propos de Yu Dan lui a d'ailleurs valu des volées de bois vert de la part d'une partie de la blogosphère chinoise mais également de celle d'éminents spécialistes de la pensée du maître, très choqués par le portrait, selon eux totalement déformé, qui ressort de ce best-seller[12]. À l'inverse, de nombreux universitaires chinois revisitent les écrits de Confucius pour mettre en évidence le fait qu'ils sont bien moins « politiquement corrects » qu'il n'y paraît à première vue. Tel est le cas du professeur Liling, dont le livre au titre provocateur, « Chien errant : ma lecture personnelle des *Entretiens* » (*Sang jai gou, wo du Lunyu*), où il dépeint Confucius comme un révolté fustigeant l'inanité des pouvoirs en place, défraya quelque peu la chronique, lors de sa publication en 2007. À cet égard, il n'est pas anodin de relever que les thuriféraires chinois de Confucius se partagent actuellement *grosso modo* en deux catégories : celle des plus anciens, qui cherchent à se faire pardonner d'avoir

participé aux campagnes anticonfucéennes de l'époque de la Révolution culturelle, et celle des plus jeunes, formés dans les meilleures universités américaines et évidemment dépourvus de ce genre de scrupules, qui sont attirés par un modèle qui flatte leur patriotisme et témoigne de leur volonté d'échapper à une certaine forme d'emprise américaine.

Le personnage de Confucius était évidemment bien plus complexe et attachant que l'image qu'en donne son histoire officielle. Mais jusqu'à très récemment – et encore ! –, les historiens ne savaient pas écrire une autre histoire que celle dictée par le contexte dans lequel ils l'écrivaient. En tout état de cause, ce qui, s'agissant de Confucius, reste à proprement parler fascinant, c'est la force intrinsèque du personnage qui fait que ses hagiographes n'ont pu faire autrement que de laisser des failles dans l'édifice qu'ils érigèrent à sa gloire. Et ce sont ces failles, précisément, qui apparaissent au détour de certaines phrases des *Analectes*, voire derrière un simple mot prononcé par le maître, qui sont les plus passionnantes, car c'est à travers elles que se profile l'individu qu'était Confucius, cet homme profondément gentil et tolérant, au caractère plus passionné qu'il n'y paraît, cet idéaliste qui rêvait d'instaurer un monde meilleur, ce à quoi, à l'instar de beaucoup de ses semblables, il ne parvint jamais, mais dont l'effort sincère et acharné pour tenter d'atteindre ce but fascina, et continue de fasciner, des générations entières, celui qui aurait pu faire sienne la maxime selon laquelle il ne sert à rien d'avoir raison trop tôt, puisque ses paroles de sagesse furent utilisées par les descendants de ceux-là mêmes qui avaient refuser de l'écouter de son vivant…

Comme l'a fort bien indiqué Anne Cheng dans sa leçon inaugurale du 11 décembre 2008 au Collège de France, où elle occupe la chaire d'histoire intellectuelle de la Chine, la pensée confucéenne a pris une « dimension globalisée » avec « l'autoroute qui relie désormais, sur le pourtour du Pacifique, les États-Unis et la Chine », au point qu'elle est considérée comme une « tradition transposable » à l'ensemble des sociétés humaines. C'est notamment le cas du « Boston confucianism », un courant né à Harvard sous l'impulsion du théologien et philosophe Robert C. Neville, selon lequel le confucianisme peut répondre à la nécessité pour les sociétés humaines post-modernes de s'élever au-dessus du principe de la loi du plus fort et faire en sorte de s'extirper des multiples travers dont elles souffrent et qui risquent de les précipiter vers de nouvelles formes de barbarie.

Copier/créer (le grand malentendu avec l'Occident)

Il ne saurait y avoir de notion de copie sans celle de création originale.

Pour un Occidental, non seulement l'original existe, mais il est considéré comme largement supérieur à la copie, laquelle est assimilée, au mieux, à une usurpation ou à une tricherie et, dans le pire des cas, à un vol pur et simple, voire à un blasphème étant donné que Dieu est considéré comme le Créateur de tout ce qui nous entoure. Cette vision particulièrement valorisante de l'acte créateur, profondément ancrée dans notre civilisation judéo-chrétienne, n'existe pas en Chine, où l'idéogramme « *chao* », qui signifie à la fois « emporter, saisir et copier », qu'on utilise volontiers, sans doute à tort, pour dire « plagier », ne comporte aucune charge négative ou restrictive. Preuve supplémentaire qu'un Chinois aura du mal à cerner le concept d'« original », le verbe « créer » correspond à plusieurs idéogrammes selon qu'on parle « d'établir » (*chuang*), de fonder (*cheng li*, littéralement « réussir à devenir »), de « fabriquer » ou de « manufacturer » (*zhi zhao*, littéralement « forger/contrôler un instrument ») ou encore de « créer » une entité (*chuang ye*, littéralement « créer une œuvre/une affaire » ou « embrasser une profession »), et cette liste pourrait être allongée de façon conséquente.

Cette variété des expressions rendant compte d'une activité créatrice témoigne du fait que « créer » n'est pas, comme chez nous, une notion à connotation morale hissant le « créateur » au niveau de Dieu mais une activité banale et accessible à tout un chacun. Plutôt que d'aspirer à être un créateur, il est recommandé à l'individu de s'insérer le mieux possible dans l'univers afin d'être en harmonie avec lui. Ce qui importe, c'est d'être en accord avec le Ciel, c'est de trouver sa place dans le foisonnement du monde, en s'adaptant le mieux possible à sa transformation perpétuelle. L'axe vertical Ciel-Homme-Terre conditionne bien plus l'être humain que son aptitude à créer des choses nouvelles. Résonner avec la « grande joie » du « principe premier », cette pulsation cosmique du cœur de l'univers que l'être

humain doit s'efforcer de reproduire… c'est vers cela que doit tendre tout être humain et que résume parfaitement Zhuangzi lorsqu'il écrit : « Qui comprend la vertu du Ciel et de la Terre comprendra le principe premier et participera à l'harmonie du Ciel ; celui qui participe à l'harmonie du Ciel partagera la joie du Ciel, qui est entretenue dans l'univers par l'âme de l'homme de bien. »

Cette singularité de la pensée chinoise, qui explique notamment la difficulté des grandes firmes occidentales présentes en Chine à faire respecter leurs droits de propriété industrielle dans le pays, résulte de la notion de « transformation permanente » de l'univers sur laquelle est fondée la théorie du *yin** et du *yang* développée dans le *Yijing* (*Livre des Mutations*). Dans un univers en perpétuelle transformation, où il n'y a ni commencement ni fin, il n'y a guère de place pour le processus de création au sens où nous l'entendons avec un « avant » et un « après ». Tout préexistant à tout, rien ne se « crée » puisque tout « existe déjà ». Tout ce que l'homme croit avoir créé existait avant même que l'homme ne croie le découvrir. L'univers contient toutes les formes, toutes les couleurs, toutes les odeurs et tous les états possibles. Il est donc parfaitement illusoire de prétendre inventer quoi que ce soit… et le langage étant de surcroît considéré comme trop pauvre pour rendre compte de ce qu'est le cosmos, toute réflexion relative au processus de création demeure vaine. Comme l'écrit Zhuangzi*, « certains soutiennent que le monde a un commencement ; d'autres le nient. En d'autres termes, certains soutiennent que l'être est à l'origine du monde, tandis que d'autres n'y voient que le néant… mais si j'émets moi-même un jugement en la matière, que pourra-t-on dire ? Sera-ce un jugement ou au contraire une absence de jugement ? ».

En matière de propriété intellectuelle et artistique, qui n'est que la traduction juridique de notre conception de l'acte créateur, les autorités chinoises louvoient, coincées entre les exigences de l'Organisation internationale du commerce, à laquelle le pays a adhéré en 2001, et la difficulté de lutter contre la copie et la contrefaçon.

L'impunité totale dont jouissent les copistes m'avait sauté aux yeux lors d'une promenade que j'avais effectuée au printemps 2005 autour du lac de Kunming, la capitale de la province du Yunnan, où la plupart des boutiques à l'enseigne de Chinel, Diora, Guccio, Célina, Rolph Laureen, Dalci et Gabbino vendaient des vêtements et des accessoires directement inspirés par les grandes marques de luxe dont elles se prétendaient les clones. J'étais entré chez Chinel, qui ne désemplissait pas. Alors que les produits de contrefaçon sont vendus à des prix entre vingt et cinquante fois inférieur à ceux de leurs modèles, les sacs et les tailleurs Chinel ne coûtaient que quatre à cinq fois moins cher que ceux de la marque de la rue Cambon. Ces boutiques de Kunming, qui « s'inspiraient de » sans véritablement

« contrefaire », s'adressaient à une clientèle issue de la classe moyenne supérieure qui considérait la contrefaçon pure comme indigne de son standing mais n'avait pas encore les moyens de s'offrir un produit original. La propriétaire de Chinel, une jeune femme énergique et plutôt sympathique, avec laquelle j'avais engagé la conversation, n'avait manifestement pas conscience du fait qu'elle enfreignait totalement les lois relatives à la propriété intellectuelle et au droit des marques, et que Chanel eût été parfaitement en droit de l'attaquer pour contrefaçon illégale.

De même, m'étant rendu, au mois de mai 2009, à la Beauty Fair, le grand salon des professionnels de la beauté qui se tient tous les ans au printemps à Shanghai, j'avais été estomaqué par le nombre des marques directement inspirées par leurs « grandes sœurs » telles que « Cheanil » par Chanel, « Langcastle » par Lancaster, ou « Longchrôme » par Lancôme. Beaucoup d'entre elles avaient été spécialement créées pour l'occasion avec l'argent d'investisseurs qui avaient fait le pari – en marketing on appelle ça un « coup » – qu'elles intéresseraient suffisamment les distributeurs pour justifier leur commande chez un fabricant, les produits présentés n'étant que des échantillons, voire de simples emballages vides. Pour ces marques pirates, l'enjeu consistait à inciter les coiffeurs, les masseurs, les manucures et les esthéticiennes qui se pressaient devant leurs stands, après y avoir été attirés par l'organisation d'un jeu-concours ou des danseuses en bikini qui se déhanchaient sur des airs disco, à leur passer des commandes. Pour éviter les polémiques inutiles avec leurs « grandes sœurs » qui étaient également présentes au Beauty Fair, les organisateurs avaient fait en sorte de réserver des halls à part aux « *me too* », ces copies qui n'osent pas dire leur nom mais qui sont directement inspirées du produit original qu'elles pillent en réalité sans vergogne, tout en veillant à s'en démarquer suffisamment pour dissuader le procès en contrefaçon de la part de son fabricant.

Périodiquement, les douanes chinoises convoquent les télévisions pour qu'elles filment des bulldozers en train de broyer des allées de CD et de DVD pirates, ou de montres et d'accessoires siglés de grandes marques contrefaites. Les images sont ensuite diffusées sur toutes les grandes chaînes internationales, assorties de commentaires martiaux sur « la lutte à mort » engagée par les autorités pour éradiquer ce « terrible fléau qu'est la contrefaçon ». On reste toutefois très loin du compte, au point que la mission paraît impossible. Il suffit de se promener dans n'importe quelle ville de Chine pour constater non seulement la présence de copies de sacs Chanel et autres Louis Vuitton, mais surtout l'existence de marques très officielles qui ne sont que le décalque pur et simple de leurs « grandes sœurs » occidentales.

Depuis l'an 2000, une certaine gêne est perceptible face à cette

déferlante de copies qui submerge tous les circuits de distribution du pays. Pour donner des gages à des fabricants occidentaux de plus en plus méfiants, le gouvernement chinois s'est attaqué au problème du « copyright » sur Internet, en obligeant Baidu (le Google chinois), Yahoo China et les autres moteurs de recherche à payer les ayants droit des œuvres auxquelles ils permettent l'accès. L'action a commencé à porter ses fruits, les tribunaux compétents de la seule ville de Pékin ayant traité près de six mille affaires de violation des droits de propriété artistique et intellectuelle pour la seule année 2011, soit deux fois plus qu'en 2010. Mais c'est un peu l'arbre qui cache la forêt quand on sait que les recettes d'exploitation des films en salle et des ventes officielles de DVD n'atteignent pas trois milliards de dollars par an, ce qui est un comble pour un pays où Internet est si contrôlé et surveillé, alors qu'elles sont de plus de dix milliards de dollars pour les seules entrées en salle aux États-Unis. Pire encore, parallèlement à la mise en œuvre d'une législation un peu plus protectrice pour les créateurs et les artistes, on assiste à la prolifération de cabinets d'avocats spécialisés dans la récupération des droits qui gardent par-devers eux une bonne part des dommages et intérêts qu'ils obtiennent devant les tribunaux.

L'accusation de copie se retourne parfois contre ses auteurs. L'argument, imparable car invérifiable, peut être utilisé à plus ou moins bon escient : au printemps 2012, après avoir annoncé qu'elles avaient constaté des teneurs excessives en nitrate dans des échantillons d'eau d'Evian, les autorités sanitaires en concluent qu'il doit s'agir de fausse eau d'Evian introduite en Chine par des importateurs peu scrupuleux ! Nul ne saura jamais si les analyses en cause étaient vraies ou purement inventées. Faut-il y voir l'épilogue du litige qui opposa l'entreprise française à son ex-partenaire chinois ? Un retentissant procès pour concurrence déloyale opposa pendant près de cinq ans notre géant de l'agro-alimentaire national à l'entreprise de boissons non alcoolisées Wahaha, avec laquelle il s'était lancé en 1996 sur le marché chinois. Après des années de procédure et malgré le soutien sans réserve des autorités françaises, Danone, en même temps qu'il décidait de se retirer du marché chinois des produits laitiers frais, a obtenu moins du dixième des indemnités – il est vrai colossales ! – qu'il réclamait à Wahaha. Même si elle est symptomatique du chemin qui reste à parcourir pour que la Chine dispose d'un véritable État de droit des affaires, l'affaire Danone/Wahaha montre également – mais on sort là du cadre spécifiquement chinois – les limites d'un partenariat efficace entre des entités capitalistiques qui, au-delà de leurs cultures très éloignées, ne se font pas suffisamment confiance et ont chacune des arrière-pensées.

Corps

La relation des individus à leur corps n'est pas la même d'une civilisation à l'autre.

En Chine, toucher autrui en public demeure une incongruité. On ne se serre pas la main pour se dire bonjour, pas plus qu'on ne se fait, comme on le dit de façon éloquente, « la bise à la française » pour la même occasion. Un couple d'amoureux ne s'embrassera pas à l'air libre, à moins qu'il ne soit seul ; c'est tout juste s'il s'autorisera à se tenir la main quand il déambule dans un parc. Fortement préconisée par le régime communiste, dont les dirigeants rêvaient d'une population asexuée au point d'obliger les femmes à s'habiller comme les hommes, cette pudibonderie cache une véritable obsession pour le corps, qu'on doit, pour l'empêcher de trop vieillir, entretenir soigneusement, en l'assouplissant, en lui faisant pratiquer des exercices respiratoires appropriés et, surtout, en le nourrissant correctement. Contrairement à chez nous, cette attention au corps ne vise pas à l'embellir ou à en effacer les traces du temps mais à « nourrir le principe vital » dont il est le siège, et ce afin de prolonger le plus longtemps possible son existence.

Marquée du sceau du taoïsme, cette relation à un corps-qui-n'est-pas-le-« moi »-mais-doit-lui-être-soumis, à ce « corps réservoir » qu'il faut colmater pour éviter que la vie ne s'en échappe par les orifices qui le font communiquer avec l'extérieur, est unanimement partagée. Confucius, qui montait à cheval et pratiquait le tir à l'arc avec assiduité, insiste également sur la nécessité d'une bonne condition physique pour l'« homme de bien ».

La recherche de l'immortalité, qui a toujours guidé les adeptes de Laozi, est à l'origine des diverses spéculations qui font du corps humain un territoire microcosmique identique à celui, macrocosmique, de l'univers. Selon les taoïstes, ce rapport quasi homothétique explique l'imbrication de l'harmonie individuelle et de l'harmonie universelle ; ce principe concerne également la sphère politique, l'exercice du pouvoir temporel par le souverain supposant qu'il gouverne son propre corps. C'est d'ailleurs par le biais de ce lien entre gouvernement du monde et gouvernement de soi que la pratique du taoïsme a pu s'introduire dans les diverses cours impériales.

Cette parfaite concordance entre le corps humain et le monde qui l'entoure est développé dans le *Livre de la Cour Jaune* (*Huangtingjing*), un classique taoïste compilé, semble-t-il, entre le IVe et le Ve siècles. L'ouvrage est composé de deux parties, le « Livre intérieur », censé avoir été écrit sous la dictée d'Immortels, entre 364 et 370, par un certain Yangzi, médium issu de la secte Maoshan, et le « Livre extérieur », postérieur au premier et qui en reprend l'essentiel des

formules mais dans un ordre différent. La Cour Jaune est le « vide central » que chacun doit pouvoir ressentir grâce à la méditation/ concentration. C'est par son « activation » que l'immortalité s'acquiert, en faisant remonter le cinabre vers le cerveau, ce qui suppose de retenir l'éjaculation. Cette fameuse Cour Jaune se situe au niveau des « trois champs de cinabre » qu'on retrouve au niveau de la tête, du ventre et des jambes. Souvent confondu avec le cœur, alors qu'il déborde largement de la zone correspondant à cet organe, le plus important est le champ intermédiaire également appelé « Temple Cramoisi ». C'est au niveau inférieur, celui du plexus solaire, qui correspond à la Terre, que le cinabre se cristallise. Cet ingrédient ne remonte pas naturellement vers la « bille de boue », qui est le nom du palais principal du champ de cinabre supérieur, celui du cerveau, qui correspond au Ciel, lequel est flanqué de la chambre des Lumières et de la Divine grotte, les deux autres palais essentiels dans le processus d'« activation » de la Cour Jaune grâce auquel l'individu peut atteindre « l'Un », le stade ultime où fusionnent le *yin* et le *yang*, ce moment où les hommes accèdent enfin au rang d'« être complet », ainsi que l'explique Laozi pour lequel « le tao engendre l'Un, l'Un engendre le Deux, soit le Dieu et la Déesse ; le Dieu engendrera le Trois, soit l'Enfant divin, qui engendre les dix mille êtres, ce qui fait de lui un Dieu »…

Une fois « l'Un » atteint, il s'agit de le garder en canalisant les souffles présents à l'intérieur de la machinerie humaine pour faire en sorte qu'ils remontent « sagement » de leur lieu d'élaboration (dont on a vu qu'il se situait dans la zone du champ de cinabre inférieur) vers le cerveau, l'endroit où siège l'Esprit qui gouverne le corps et correspond au Ciel. Yangzi explique comment le « *yang* pur » – c'est ainsi qu'on appelait l'essence séminale, qualifiée de « dieu vermillon », de couleur rouge vif « comme le feu de l'essence renversée » légèrement teintée de jaune, signe qu'il participe de l'« élément central » – doit être propulsé vers la « hutte des dieux », expression qui désigne la tête, grâce à l'accumulation du « souffle primordial » et par une sorte d'effet de piston… C'est grâce à ce « retour de l'essence et de l'esprit » que l'être humain « rajeunit en vieillissant », formule qui a souvent été réduite à celle du coït sans éjaculation.

Mais les passages les plus fascinants de ce livre émaillé de quantité de formules mystérieuses destinées à exalter le « déploiement des vertus de la Cour Jaune » sont ceux dans lesquels le mage Yangzi s'attelle à la description du corps humain. La bouche y devient un étang de jade ; les poumons, un palais à deux tours ; le cœur, un bouton de lotus ; la rate, un tronc céleste… Plus on remonte vers la tête, plus les parties de l'organisme apparaissent comme nobles et belles : la « terrasse magique » supporte le « pôle pourpre » de la

Divine grotte et dans la chambre des Lumières on trouve le « coffre d'or » et la « chambre de jade » ; le sourcil est un « dais fleuri » qui recouvre la « perle lumineuse », expression qui désigne l'œil. Ce paysage tout à la gloire du corps humain fait de palais de jade et d'or, est aussi peuplé d'animaux : le rein gauche a pour divinité le lièvre tandis que le coq préside aux destinées du rein droit ; quant à l'oiseau vermeil, il préside à celle de la trachée.

Même si c'est de façon implicite, le sexe est omniprésent dans le *Livre de la Cour Jaune*, au point que certains y voient une description avant la lettre du principe de plaisir tel que Freud le mettra en évidence, quinze siècles plus tard. Pour Yangzi, les mécanismes du désir sexuel se situent au niveau du cerveau, puisque c'est en accédant à la « chambre grotte » où « le *yang* est à son maximum », que l'Enfant rouge peut pénétrer dans la « chambre des Lumières », l'endroit où, après avoir rencontré « le *yin* naissant » et touché « aux quatre horizons à l'instar de la source des mers », il peut « garder l'Un » et acquérir enfin la maîtrise de son propre destin…

Malgré ces termes poétiques, la métaphore est des plus explicites : le plaisir sexuel suppose paradoxalement un grand contrôle de soi.

On retrouve le même souci de préservation de l'énergie vitale dans le traité ésotérique du *Maître qui embrasse la simplicité* (*Baopuzi*) de l'alchimiste Ge Hong (283-343), véritable somme de tous les petits secrets qui permettent d'atteindre l'immortalité, en particulier la prise d'or liquide et de cinabre. Ge Hong rêva toute sa vie de trouver le « cinabre natif », cette substance indispensable à la fabrication des pilules d'immortalité efficaces, mais dut se contenter d'en compiler la recette. Cet autodidacte prétendait que l'immortalité était à la portée de tous, à condition de soumettre son corps aux lois de la nature. Il rejoint sur ce point l'auteur de la *Cour Jaune*, même si les connotations sexuelles sont moins présentes dans le *Baopuzi*. Les conseils et les pratiques de Ge Hong sont à l'origine du développement de la secte taoïste de la Pureté suprême (*Shanqing pai*) dite aussi des cinq Boisseaux de riz fondée dans le sud du pays par Zhang Daolin, le premier des Maîtres célestes, avant d'essaimer sur tout le territoire chinois. Les adeptes de ce courant taoïste, qui continue à exister, prétendent que Laozi était apparu à leur fondateur alors que ce dernier s'était retiré sur le mont Emei (Sichuan), pour lui révéler que l'univers se compose de Trois Souffles primordiaux (également appelés aussi « Trois Cieux ») : le Mystère, l'Origine et le Commencement, qui correspondent au Ciel, à la Terre et à l'Eau, qui sont présents au cœur de chaque être humain, à charge pour chacun d'entre nous d'en prendre conscience et d'en tirer profit.

*

* *

Le rapport des Chinois au corps est-il en train de changer ? Telle était mon interrogation, en cette fin de matinée de printemps 2005, tandis que j'observais la foule compacte des passants qui déambulaient dans la principale artère commerçante du secteur piétonnier de Chengdu, la capitale de la province du Sichuan. Comme dans toutes les cathédrales où se dit la grande messe de la consommation, sur les murs et dans les vitrines on pouvait voir des images de corps à moitié dénudés, surtout féminins, mais également masculins, sveltes, jeunes et beaux, rutilants comme des sous neufs, qui interpellaient le chaland en lui intimant l'ordre, certes avec le sourire, de consommer dans la joie. Les consommateurs ne se faisaient pas prier, qui, dans un va-et-vient incessant, entraient dans les magasins et en ressortaient soit avec des sacs et cet air triomphant du chasseur qui vient d'achever sa proie, soit avec ce regard un peu éteint de celui (ou de celle) qui n'a pas les moyens de se payer la marchandise à laquelle il (ou elle) rêve et qui, à l'issue de cette mésaventure vécue comme un cuisant échec, deviendra un peu plus frustré et plus triste qu'il ne l'était auparavant, mais aussi désireux de remettre ça dès que les temps seront meilleurs. C'est alors que j'avisai, en plein milieu de la rue, une escouade de jeunes créatures court vêtues, cheveux teints du noir au blond platine, sourcils à la Bambi, lèvres écarlates et décolleté pigeonnant, qui distribuaient du haut de leurs talons vertigineux les échantillons des produits d'une grande marque cosmétique estampillée Paris. Il est vrai que plus d'un magasin sur trois de ladite rue concernait la beauté et les soins du corps. La peau des femmes chinoises est devenue l'enjeu d'un marché gigantesque. Il s'agit de l'hydrater, de la protéger du soleil et de la pollution ambiante, de l'embellir avec des fonds de teint, de faire briller les lèvres avec du blush et de souligner le contour des yeux pour en atténuer le bridage.

M'étant approché de mes poupées Barbie qui vantaient leurs crèmes et leurs lotions avec des airs aguicheurs de prostituées aguerries, je constatai que la plupart des jeunes femmes qui s'étaient attroupées devant elles leur ressemblaient comme deux gouttes d'eau. Leurs tenues étaient certes moins provoquantes et leur maquillage plus léger, mais on sentait qu'elles cherchaient toutes à ressembler à cet archétype « glamour » auquel s'identifient désormais les jeunes Chinoises, et qui se situe à l'opposé de celui des jeunes Japonaises lorsqu'elles cherchent à ressembler à des collégiennes. Avec leur silhouette longiligne, leur tenue sexy, leurs cheveux longs et souples, leurs yeux débridés et leur peau immaculée, les jeunes filles chinoises ne cherchent pas à se rajeunir et encore moins à devenir immortelles.

Ce qu'elles souhaitent, c'est plaire à un homme, si possible bien mis de sa personne et surtout de condition aisée. Pour cela, il ne faut pas qu'elles soient trop typées. Les canons des armes de la séduction sont devenus internationaux. Et de même qu'un nombre croissant d'Africaines se font blanchir la peau, ces séductrices sont capables de dépenser des fortunes pour se faire débrider les yeux ou retoucher le visage.

Un peu plus loin, à l'angle d'une rue, un attroupement s'était formé devant une gigantesque pharmacie traditionnelle. Comme le beuglait des haut-parleurs, une opération commerciale de promotion de baume du tigre venait de commencer. À l'intérieur, c'était la folie. Devant les longs comptoirs immaculés où s'empilaient les boîtes de baume du tigre qu'il fallait acheter par lots de dix et derrière lesquels s'affairent des laborantins en blouse blanche qui pesaient des pincées de plantes séchées et des champignons sur des balances électroniques ultramodernes, les clients se bousculaient pour bénéficier de l'offre commerciale. Éclairées comme des trophées sportifs, les racines humanoïdes de ginseng qui macéraient dans des pots remplis d'alcool sagement alignés sur les étagères ressemblaient à de monstrueux petits fœtus phosphorescents. Soigneusement disposés, telles de précieuses gemmes, dans leurs coffrets tapissés de soie jaune, les champignons d'immortalité (*lingzhi*) se marchandaient à des prix supérieurs à ceux des bouteilles de cognac V.S.O.P. Autres générations, autres mœurs : les personnes d'âge mur qui se pressaient dans la pharmacie pour y acheter des remèdes millénaires étaient les parents des Barbie qui sillonnaient le quartier pour s'y procurer le dernier accessoire à la mode…

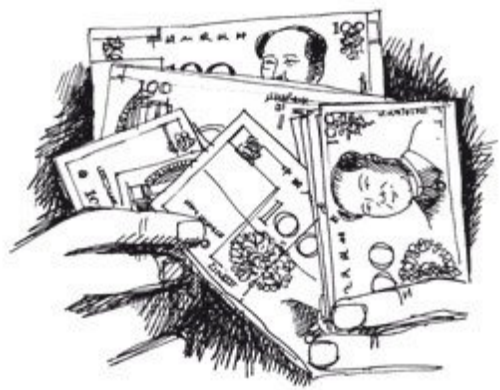
Combien de temps encore la Chine continuera-t-elle à osciller ainsi entre tradition et modernité, avec, aux deux extrémités de la vie, soit pour les personnes âgées et les enfants en bas âge, le maintien d'une certaine hygiène du corps conforme à la pratique taoïste, le reste de la population étant essentiellement préoccupé par son apparence ? À cet égard, il y a un signe qui ne trompe pas et dont les médias se font régulièrement l'écho, alors même que la proportion élevée des centenaires dans certains villages reculés a amené des chercheurs américains et japonais à se pencher de façon approfondie sur les causes de ce phénomène : depuis quelques années, le nombre des gens obèses progresse de façon exponentielle.

Sur le plan du rapport au corps, et malgré tout ce qu'elle pourrait y perdre, la classe moyenne chinoise semble hélas avoir décidé, du moins pour l'instant, de tourner le dos au passé…

Corruption

Voilà un mal endémique qui pourrait fort bien devenir un terrible cancer…

La corruption a toujours été l'une des principales plaies de la société chinoise, ce qui n'a rien d'étonnant vu l'importance prise par la bureaucratie dans la conduite des affaires du pays, dont les périodes les plus sombres sont d'ailleurs celles qui coïncident avec un délitement de la fonction publique d'État et un affaiblissement du pouvoir central.



Les exemples abondent de mandarins malhonnêtes et peu scrupuleux qui utilisaient le pouvoir que leur conférait leur « poste gras » (expression qui se passe de commentaires !) pour s'enrichir, d'empereurs qui puisaient de manière inconsidérée dans les caisses de l'État et de potentats locaux qui détournaient les impôts. Conséquence de la croissance exponentielle du nombre des bureaucrates, l'idéal confucéen de dévouement à la cause publique fut progressivement abandonné au profit d'un processus de mercantilisation de la fonction administrative. Le problème existait déjà à l'époque de Confucius, ce qui explique les éloges appuyés envers la probité qui émaillent de nombreux passages des *Analectes*…

Preuve que, faute d'une conception claire du rôle des agents de l'État, le système méritocratique des examens mandarinaux portait en germe sa propre dérive, l'accès à la haute administration était considéré comme l'un des moyens les plus efficaces de s'assurer des bonnes conditions de vie, voire de faire fortune. À la façon d'un investissement dont on attend un retour, l'accès à cette rente supposait d'être reçu à un concours dont la difficulté avait pour contrepartie les honneurs et les émoluments auxquels un poste donnait droit. Le prestige dont jouissaient les lauréats de cette impitoyable sélection

leur faisait quelque peu oublier leur statut de serviteurs de l'État. Max Weber, pour qui les mandarins utilisaient les principes confucéens comme autant de faux-semblants destinés à justifier leurs prébendes, a vigoureusement dénoncé cette conception « patrimoniale » de la bureaucratie de la Chine impériale. L'histoire de l'administration chinoise coïncide à bien des égards avec celle d'un abandon progressif de ses principes méritocratiques débouchant sur un système de vénalité des plus hautes charges qui n'ose pas dire son nom. Sous les Tang, des usuriers spécialisés avançaient aux candidats l'argent qui leur permettait de couvrir leurs frais de voyage et de séjour dans les grandes villes où se déroulaient les examens mandarinaux. L'usage, totalement contraire au principe des examens, consistant à tirer au sort, puis à carrément mettre aux enchères les postes les plus lucratifs de l'administration impériale est attesté sous les Song. Son développement, à la faveur de l'essor du commerce et de la généralisation des transactions monétaires, va accentuer la financiarisation de l'administration chinoise, phénomène qui continuera à sévir sous les Ming puis sous les Qing, malgré les protestations répétées des fonctionnaires qui continuaient à passer des examens et pour lesquels l'accès aux postes les plus juteux de l'État était devenu impossible.

Les titulaires des charges les plus lucratives, qui s'apparentent à celles de nos trésoriers-payeurs généraux, à ceci près qu'une partie du produit des impôts entrait dans les poches des intéressés, faisaient appel à des administrateurs « privés », essentiellement des juristes et des fiscalistes, dont beaucoup avaient été recalés aux concours administratifs. Ces « lettrés sous-traitants », qu'on appelait « collègues de tente » (*muyou*), parce qu'ils accompagnaient leur donneur d'ordre dans ses déplacements, et dont le nombre pouvait aller jusqu'à une dizaine selon l'importance du poste occupé par ce dernier, bénéficiaient souvent de salaires largement supérieurs à ceux des fonctionnaires de l'appareil d'État qui étaient affectés aux mêmes tâches. S'y ajoutaient des kyrielles de serviteurs salariés (*changsui*) dont beaucoup vivaient plus ou moins au crochet du mandarin qui les employait. Ces divers acolytes organisaient parfois leur propre système de prévarication, à charge pour eux de reverser à leur patron une partie des bénéfices qu'ils en tiraient. On pense évidemment aux deux assistants de l'un des personnages du célèbre roman *Le Rêve dans le pavillon rouge* (Hongloumeng), fonctionnaire territorial de son état, auquel ils font miroiter, non sans une certaine rouerie, les multiples avantages que l'intéressé, qui doit faire face à de nombreuses dépenses, pourrait tirer, si d'aventure il acceptait de leur donner carte blanche en la matière…

Preuve que ces divers scandales faisaient vendre et que les gens

ne nourrissaient pas beaucoup d'illusions quant à la probité de ceux qui les dirigeaient, un grand nombre de récits littéraires mettent en scène des bureaucrates véreux. Les fonctionnaires honnêtes qui prenaient la plume pour fustiger le comportement de leurs collègues fautifs, à l'instar de Hai Rui ou de Xie Jinluan, semblent avoir prêché dans le désert face à l'irrépressible appât du gain des agents de l'État.

Selon Pierre-Etienne Will, professeur au Collège de France et éminent spécialiste de la bureaucratie impériale, le très faible niveau des revenus officiels des mandarins, qui étaient parfois obligés d'y aller de leur poche pour accélérer la mise en œuvre de certains projets d'intérêt public, explique la dérive vers un système d'affermage qui n'ose avouer son nom, et ce ne sont pas les fameuses « indemnités d'intégrité » que les empereurs Qing y ajoutèrent, à partir des années 1720, multipliant parfois jusqu'à vingt fois le salaire de base des agents supérieurs des quelque mille trois cents sous-préfectures de la Chine de cette époque, qui firent baisser la corruption. Beaucoup de dépenses relatives à l'irrigation et au transport (par voie terrestre et fluviale) étaient à la charge des usagers. Plus dangereuse encore que celle des fonctionnaires civils, la paupérisation des soldats donnait lieu à des révoltes qui pouvaient entraîner des renversements dynastiques lorsque les Fils du Ciel tardaient un peu trop à revaloriser leurs soldes. L'émergence, à partir de la fin du XVI^e^ siècle, et notamment dans les provinces du delta du fleuve Bleu, de nombreux mouvements philanthropiques à l'endroit d'orphelinats ou de maisons d'accueil pour les vieillards démunis témoigne des carences d'une administration davantage occupée à prélever l'impôt et à faire régner un semblant d'ordre social qu'à subvenir aux besoins élémentaires de la société.

C'est dire si les Chinois n'ont jamais été particulièrement dupes quant à la pureté des intentions qui animaient leur bureaucratie.

Le fait nouveau, dans la Chine d'aujourd'hui, est que cette méfiance risque désormais de tourner à la révolte, sous la pression d'une opinion publique sourcilleuse et de plus en plus exaspérée par le train de vie et la corruption de ses dirigeants qui, à la différence de jadis, s'étale au grand jour grâce aux réseaux sociaux, obligeant les médias traditionnels à en faire état. Cela va de la photographie des montres de prix portées par tel homme politique à la voiture de sport possédée par son rejeton, en passant par l'immeuble où sa femme dispose d'un luxueux appartement. Plus rien n'échappe aux internautes, qui traquent sans relâche le moindre signe extérieur de richesse chez ceux qui les gouvernent. Ce phénomène a pris une telle ampleur qu'il oblige les « mandarins rouges » à témoigner publiquement de leur volonté d'éradiquer le fléau, quand ils ne sont pas obligés de se justifier lorsqu'un fait gênant vient entacher leur

image de probité. Même s'il est difficile, en la matière, de distinguer le vrai du faux, le nom du propre fils de l'ancien président Hu Jintao a plusieurs fois été cité dans une obscure affaire de pot-de-vin mettant en cause une entreprise ayant vendu à l'armée et à la police sud-africaine du matériel d'écoutes ultrasophistiqué. En revanche, lorsque, au mois de septembre 2012, les médias sociaux révélèrent l'accident au cours duquel, au printemps, le fils du directeur de cabinet du même Hu Jintao avait trouvé la mort sur l'un des périphériques de Pékin, à bord d'une Ferrari d'une valeur de près d'un million d'euros qu'il conduisait manifestement en très galante compagnie, la mise au placard du collaborateur le plus proche de l'ancien président chinois dut être promptement annoncée, ce qui n'a pas empêché l'intéressé, après une retentissante enquête du *New York Times* faisant état de la fortune accumulée par la famille de son Premier ministre Wen Jiabao, de dénoncer avec des mots très durs, le 8 novembre 2012, dans le discours d'adieu qu'il prononçait devant le XVIII^e^ congrès du parti communiste, un fléau susceptible, selon lui, de « provoquer l'effondrement du parti et de l'État ». La situation semble grave surtout quand on connaît la légendaire discrétion des plus hautes autorités chinoises s'agissant de questions aussi épineuses, car touchant directement à leur image…

Quel que soit le degré de sincérité des propos de celui qui était encore, à l'époque, le plus haut dirigeant de la Chine, la tâche est immense pour son successeur et l'équipe qui l'entoure.

Il est vrai que le contexte économique et social d'une Chine passée en moins de deux décennies du communisme à l'hyper-capitalisme – c'est-à-dire de l'argent maudit à l'argent roi, dont la population manquait de tout encore récemment et qui est désormais dominée par les valeurs matérialistes, où les gens ont de plus en plus envie et besoin d'avoir de l'argent – ne s'y prête pas forcément. Il faut d'ailleurs noter que cette soif d'enrichissement existe également au sein de la classe politique du Japon et de la Corée du Sud, pays qui sont pourtant éminemment plus développés que ne l'est la Chine.

Aussi la lutte contre la corruption s'apparente-t-elle à la tâche d'un Sisyphe poussant son rocher…

C'est à la Commission centrale de disciple du Parti, dont le président siège parmi les « sept mandarins rouges » du secrétariat permanent du bureau politique (soit l'instance suprême de direction du pays) que revient la lourde tâche de s'assurer de la probité de ses soixante-dix millions de membres, sachant que de quarante à cinquante mille d'entre eux en sont exclus chaque année pour des faits de délinquance financière ou de corruption. Lors du XVIII^e^ congrès du mois de novembre 2012, cette instance annonça avoir sanctionné pour des faits de corruption plus de six cent cinquante mille cadres

politiques depuis l'année 2007. Pour mener à bien cette tâche, le parti communiste dispose en théorie de l'arme fatale avec la procédure dite *shanggui* qui permet le placement en isolement, et hors de tout contrôle judiciaire ou policier, de la personne suspectée de « faits de grave manquement à la discipline », expression par laquelle est désignée la corruption. Avant l'existence des réseaux sociaux, les suspects placés sous *shanggui* disparaissaient purement et simplement, soit parce qu'ils étaient condamnés à la peine capitale, soit parce qu'ils finissaient leurs jours en prison. Plus personne n'en parlait. Cette opacité était un rempart efficace pour les autorités qui lavaient leur linge sale en famille. Elle évitait surtout de donner à l'opinion des détails par trop compromettants sur les faits qui étaient reprochés aux intéressés.

Est-ce parce qu'elles y sont encouragées en haut lieu depuis l'affaire Bo Xilai, les instances judiciaires du pays, qui n'abordaient jamais cet épineux sujet, n'hésitent plus à mettre les pieds dans le plat. C'est ainsi qu'au mois de juin 2012 un tribunal du Guangxi, l'une des provinces, de l'avis général, les plus atteintes par ce mal, publiait une statistique selon laquelle plus de 80 % des affaires traitées par les juridictions pénales de son secteur concernaient des pots-de-vin perçus par des fonctionnaires de rang moyen ou inférieur en contrepartie d'avantages divers allant de l'attribution d'un marché public à l'embauche d'une connaissance. Plus grave encore, selon les mêmes juges, une part non négligeable de ces pratiques détestables était le fait d'agents issus des administrations régaliennes telles que la police et l'administration pénitentiaire…

Ces petits « arrangements » dont les citoyens de base sont à la fois les victimes et les bénéficiaires (par exemple, pour obtenir son permis de conduire) expliquent évidemment leur absence d'illusion quant à la probité des élites politiques car, comme le dit le proverbe : « Qui vole un œuf vole un bœuf. »

Malgré la création en grande pompe, au mois de juin 2007, d'un Bureau national de prévention de la corruption, une accumulation de facteurs continue à favoriser la corruption du système à tous les étages : une administration pléthorique et un parti unique qui se confondent, dont les agents sont beaucoup plus mal rémunérés que ceux du secteur marchand ; un cadre juridique peu propice au développement des entreprises et de l'initiative individuelle ; enfin – et surtout –, une désillusion profonde des citoyens face à la corruption des élites qui se traduit par une perte d'idéal patriotique. Circonstance aggravante, l'entrée du pays dans « l'économie socialiste de marché » (en réalité beaucoup plus de marché que socialiste !) s'est accompagnée de la création de nombreuses entreprises publiques sur lesquelles l'État continue à exercer un étroit contrôle et dont les plus

lucratives sont confiées – pour ne pas dire affermées – par les grands dirigeants politiques du pays à des membres de leur famille ou à des proches. Même s'il serait quelque peu excessif de prétendre que tous les hauts dirigeants chinois profitent de cette situation, les liens d'affaires entretenus par certains de leurs proches (souvent par leurs propres enfants) avec cette « zone grise » située à mi-chemin entre l'État et le marché font peser sur leurs têtes de graves soupçons de conflit d'intérêts. Dans les milieux informés, on connaît parfaitement la cartographie associant ces différents secteurs clés aux clans politiques dont ils dépendent. Beaucoup de ces entreprises sont désormais cotées en Bourse, ce qui soumet leur gouvernance à des critères de transparence qui permettent d'avoir une idée des liens familiaux de leurs principaux dirigeants. On sait ainsi que la famille de tel ministre ou de tel membre du bureau politique du Parti a la haute main sur telle entreprise de télécommunications liée à la défense nationale et que celle de tel autre contrôle une société d'hydrocarbures dont l'un des premiers clients est l'Iran. Ces liaisons dangereuses ne sont plus secrètes. Depuis, on peut voir ici et là des petits groupes de manifestants anticorruption braver les autorités locales et descendre dans la rue pour sommer le chef de l'État chinois de publier son patrimoine. Si l'on en croit l'édition chinoise du magazine américain *Fortune*, avec un patrimoine s'élevant à six cent vingt million d'euros, la propre petite-fille de Mao, issue du mariage entre le Grand Timonier et He Zizhen, sa troisième épouse, figure parmi les trois cents plus grandes fortunes du pays, grâce, entre autres, à la valeur de la participation qu'elle détient avec son mari dans le capital de la maison de ventes aux enchères Guardian, une entreprise fondée par le couple en 2008. Depuis cette annonce, la blogosphère chinoise est parcourue d'une multitude de commentaires plus ou moins acerbes ironisant sur cet amour de l'art si lucratif mais également sur « l'hypocrisie d'un régime qui continue à se réclamer de l'ancien empereur rouge ». De nombreux internautes ont également pointé le fait que, non contente d'avoir épousé un capitaliste, Kong Dongmei aurait eu trois enfants et violé de ce fait « la règle du planning familial ».

Avec celui de l'« économie grise », le secteur de l'immobilier reste la principale source d'enrichissement illicite des dirigeants locaux du parti communiste, les collectivités locales affermant les droits de construction aux promoteurs immobiliers et leur délivrant les permis de construire. Ces liaisons dangereuses vont du repas bien arrosé au versement de sommes plus ou moins importantes sur des comptes offshore. C'est, semble-t-il, ce qui coûta son poste à Xu Zhongheng, le premier magistrat de Shenzhen, la grande ville industrielle située aux portes de Hong-Kong, limogé en 2010 pour des faits avérés de

corruption liés au secteur immobilier. En 2006, la même mésaventure est arrivée à l'un des vice-maires de Pékin chargé, entre autres, des infrastructures olympiques, condamné à mort en 2008 pour avoir détourné « deux milliards de dollars [en général, dans ce genre de circonstances, on ne mégote pas sur les chiffres] sur le dos du peuple ». Il est vrai que les prix astronomiques atteints par les terrains de la capitale chinoise y attisent de nombreuses convoitises…

À l'issue d'une soirée où le champagne avait coulé à flots, un important promoteur immobilier dans une grande ville du centre de la Chine me confia en riant que ces pratiques lui coûtaient chaque année une centaine de bouteilles de château lafite. Le prix du *lafei*, comme on l'appelle en chinois, dont la bouteille dépassait mille cinq cents euros en 2010, en a fait « le » cadeau emblématique. Il en va de même pour les marques de luxe dont on estime qu'un quart est acheté à des fins de « bons procédés ». L'alcool, le tabac et les montres constituent plus de 70 % des cadeaux d'affaires. Il est plus élégant (et moins risqué) d'offrir une bouteille de prix ou une montre à celui qu'on veut influencer ou corrompre que de lui remettre une enveloppe remplie de billets… Cette tradition ne date pas d'aujourd'hui. Elle a toujours été profondément ancrée dans les mentalités, ce qui en dit long sur la crainte inspirée par un État-Léviathan dont il fallait à tout prix amadouer les agents pour ne pas encourir ses foudres. Les cadeaux qu'on destinait aux mandarins pour s'attirer leurs bonnes grâces et rémunérer leurs « services » étaient pudiquement appelés « échanges de civilités » (*yingchou*). Ces pratiques n'étaient pas limitées aux rapports entre la puissance publique et les administrés. Elles avaient cours au sein même de l'administration impériale. Faire plaisir à son chef étant le meilleur moyen d'obtenir une promotion, les fonctionnaires de grade inférieur se voyaient obligés d'offrir des présents à leur supérieur hiérarchique, à l'occasion de son anniversaire, voire de celui de sa vieille maman, ou de son vieux père…

Les instances dirigeantes du parti communiste enjoignent désormais leurs membres de « lutter contre le fléau des cadeaux » et, depuis le mois de juin 2012, les messages publicitaires du type « un cadeau digne d'un leader » ou « une bonne façon de rendre hommage à votre supérieur », particulièrement utilisés par les grandes marques de montres, sont prohibés. Ces diverses mesures sont à l'origine de la baisse de régime du secteur du luxe dans le pays.

Selon l'universitaire américain Andrew Wedeman, qui a consacré au sujet l'un des livres les plus documentés[13], la corruption a changé d'échelle à partir de 1992, lorsque Deng Xiaoping décida de permettre la mise en vente des droits d'usage du sol et des entreprises, dont l'État était le seul détenteur. Elle ne serait par conséquent que le

revers de la médaille qui a permis à la Chine de devenir une grande puissance économique et à sa population de sortir de la pauvreté. Pour le même auteur, ce serait même un véritable miracle que la Chine ne soit pas devenue, à l'issue de ses Trente Glorieuses, une gigantesque kleptocratie.

En laissant faire la lumière sur ces pratiques, le gouvernement chinois semble avoir décidé de prendre le problème à bras le corps. Selon des statistiques officielles, quatre cents fonctionnaires ou responsables politiques seraient ainsi quotidiennement sanctionnés pour « graves manquements à la discipline », et il n'est pas de jour où la presse ne se fasse l'écho de l'arrestation d'un maire, d'un directeur d'usine publique ou d'un fonctionnaire municipal dont on est convaincu qu'ils ont bénéficié de pots-de-vin. En 2011, la Banque de Chine a même rendu public un rapport chiffrant à près de cent milliards de dollars les sommes « évaporées » au titre de la corruption depuis les vingt dernières années.

Mais les petits maires et autres minipotentats locaux ne sont pas les seuls à se retrouver dans le collimateur de la fameuse et redoutable commission de discipline. Sans parler de l'extravagante affaire Bo Xilai dont les suites ne sont pas près de s'achever, en 2006 le maire de Shanghai fut destitué à la suite de la découverte de malversations dans la gestion du fonds de pension des employés municipaux, entraînant dans sa chute une bonne partie de son équipe. Les ministres du gouvernement central ne sont pas non plus épargnés. En 2011, Liu Zhijun, celui qui assurait la tutelle des chemins de fer chinois, fut limogé avec pertes et fracas après la mise en évidence d'un système qui obligeait les constructeurs du réseau de trains à grande vitesse à lui verser des pots-de-vin sur des comptes bancaires à l'étranger. On notera toutefois que cette arrestation est intervenue quelques jours après une série d'accidents qui avaient mis en évidence les malfaçons affectant les quelque neuf mille kilomètres de lignes mises en œuvre à marche forcée entre 2005 et 2010, moyennant une dépense de deux cents milliards d'euros.

La liste des condamnés pour faits de corruption ne s'arrête pas aux hommes politiques de rang plus ou moins élevé. Les membres de la police des rues (*chengguan*), un corps passablement honni par la population, en font partie lorsqu'ils sont pris en flagrant délit de racket des commerçants ambulants par des vidéastes amateurs qui postent leurs images sur les réseaux sociaux. On y trouve également de plus en plus d'hommes d'affaires dont les entreprises relèvent du secteur marchand et non de la « zone grise ». Le 23 avril 2010, une semaine avant l'ouverture de l'Exposition universelle de Shanghai, Huang Guanyu, le fondateur de la chaîne de magasins d'électroménager Gome (une sorte de Darty à la puissance dix), ce qui

en faisait l'un des cinq Chinois les plus riches, était condamné pour « faits de corruption et trafic de devises étrangères » à quatorze ans de prison, assortis d'une amende de près de soixante-dix millions d'euros. Deux ans plus tôt, ce self-made-man, longtemps célébré par les médias comme un entrepreneur modèle et dont la chaîne compte actuellement plus de mille deux cents magasins dans deux cents villes, avait été accusé de trafic d'influence et incarcéré, ce qui n'a pas empêché le fonds d'investissement américain Bain & Company d'entrer dans son capital en y injectant plusieurs centaines de millions de dollars.

Si la société a gagné en transparence, une grande interrogation demeure : Est-ce en raison des faits qui leur sont reprochés ou parce qu'on en a décidé en haut lieu, en quelque sorte pour lâcher du lest, que les cadres du Parti tombent pour corruption ? Tant que les citoyens se poseront cette question, leur confiance envers leurs gouvernants continuera à être sérieusement ébranlée.

Lorsque, dans un éditorial intitulé « La lutte contre la corruption, un combat contre un bastion entravant le développement de la société chinoise », publié au mois de mai 2012, le journal *Huanqiu Shibao* estimait que « la Chine [était] le pays d'Asie [ayant] le plus le sentiment de souffrir de la corruption », sous-entendant par là que la perception du phénomène était plus importante que sa réalité, il déclencha un tir de barrage de la part des internautes qui l'accusèrent de faire le jeu de la « clique au pouvoir »… La mise en cause pour corruption, à la fin de l'été 2013, de Zhou Youkang, le plus haut responsable de la sécurité chinoise à l'époque de la présidence Hu Jintao, membre du comité permanent de 2007 à 2012, constitue un événement majeur : jamais l'un des « princes rouges » n'avait encore été cité dans des affaires de prévarication, même si l'intéressé était l'un des principaux protecteurs de Bo Xilai, la publicité donnée à cette procédure constitue un fait nouveau. Il semble bien, à cet égard, que les choses soient en train de changer.

1. Plus précisément, entre 246 et 177 avant J.-C.

2. La plus remarquable étant celle construite à Kaifeng en 1090 dotée d'équipements dont l'Europe ne disposera que trois siècles plus tard.

3. Un dictionnaire élaboré sous les Song en dénombrait déjà 53 523.

4. L'encre peut être noire ou multicolore.

5. Marco Polo en fait une description admirative.

6. E. Leroux, 1919.

7. Le radical est la partie d'un idéogramme ; certains radicaux sont des idéogrammes.

8. Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, Albin Michel, rééd. 1999, p. 75.

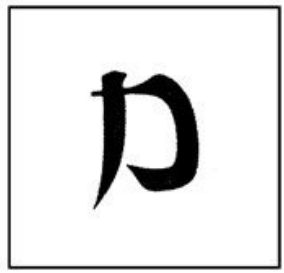
9. Il a fait appel de ce jugement.

10. Dans *L'Ange et le Cachalot*, Le Seuil, 1998.

11. La période des Printemps et Automnes, qui s'étend de 722 à 481 avant J.-C., tire son nom des *Annales des Printemps et Automnes*, une chronique des événements compilés, probablement à l'initiative de Confucius lui-même, par les archivistes du pays de Lu.

12. Le livre a été traduit en anglais sous le titre *Confucius From the Heart* en 2009 et en français en 2010 sous celui de *Le Bonheur selon Confucius, petit manuel de sagesse universelle*.

13. *Double Paradox : Rapid Growth and Rising Corruption in China*, Cornell University Press, 2012.



Danser

Les Chinois aiment passionnément danser. Le soir, pendant la belle saison, il n'est pas rare de voir des couples, généralement sur leur trente et un, valser en plein air, au coin d'une rue ou sur une place, au son d'un petit orchestre ou d'une sono de fortune. Ces bals populaires improvisés ne sont pas qu'une survivance du temps où, la télévision et la radio ne diffusant que des émissions de propagande, on se distrayait comme on pouvait, le plus souvent autour d'un accordéon, instrument toujours particulièrement apprécié, en dansant, activité par ailleurs considérée comme peu suspecte par le régime maoïste. Ils témoignent en effet de l'importance que les Chinois continuent à accorder à l'harmonie des gestes et des sons. Dans ces dancings éphémères, on danse toujours à deux, souvent entre femmes d'un certain âge, comme dans nos bals populaires, et de préférence sur des airs occidentaux « romantiques » (voir Romantique **[***langman*] la bonne image de la France), soit plutôt rétro. Pour beaucoup de ces gens – endimanchés comme il y a cinquante ans l'étaient les paysans de nos campagnes, lorsqu'ils se rendaient à la messe dominicale –, capables de s'entraîner chez eux pendant des heures pour exécuter leurs pas de danse avec toute la rigueur et la précision nécessaires, cette activité est primordiale. Occasion de rencontres pour les célibataires, elle permet aux participants de faire étalage de leurs qualités de danseur, c'est-à-dire à chacun de se montrer à autrui sous un jour favorable. Il faut avoir observé ces hommes ayant largement dépassé la soixantaine, aux cheveux teints et gominés, sanglés dans leur costume d'un autre âge et les pieds chaussés de mocassins vernis comme s'ils étaient tout droit sortis d'un film muet, virevolter devant des femmes à peine plus jeunes mais tout aussi élégantes dans leurs jupes à volants, à qui ils expliquent, avec le sérieux d'un professeur de cours de maintien, les subtilités du tango ou de la valse, pour comprendre ce que de tels bals improvisés représentent pour ceux qui y participent, et où l'on distingue le même sérieux et la même pénétration que ceux des adeptes du *taiqi* lorsqu'ils pratiquent leurs exercices, faits de gestes millimétrés, quoique lents et tournoyants, au

petit matin dans les parcs. Alors, on comprend que la danse n'est ni une simple distraction ni une façon de séduire le sexe opposé mais qu'elle participe de cette gymnastique du corps à laquelle on attribue en Chine mille vertus, à la fois corporelles et spirituelles. La parfaite symbiose de certains couples témoigne de leur aspiration à reproduire l'harmonie millénaire de la fusion du *yin** et du *yang*.

Avec son célèbre essai sur les *Danses et Légendes de la Chine ancienne*, publié en 1926, le sinologue Marcel Granet (1884-1940) fut le premier à relever l'importance de la danse dans l'Antiquité chinoise. Ces réflexions faisaient suite à sa thèse *Fêtes et Chansons anciennes de la Chine*, où ce disciple du sociologue Émile Durkheim, qui se méfiait à juste titre de la propension des historiens chinois à édulcorer leur propre passé, analyse avec beaucoup de pertinence et d'originalité le texte du *Livre des Odes* (*Shijing*) comme autant de morceaux « d'idéologie illustrée » (l'expression est de Georges Dumézil), en mettant en évidence le rôle des chœurs alternés de filles et de garçons dont les chansons comportaient de multiples sous-entendus sexuels, dans les cultes qu'on rendait, encore à l'époque féodale, aux dieux de la fécondité au moment de la fête des moissons.

Qui dit danse, dit danseuses… Dans leurs palais, les empereurs se délectaient du spectacle de jeunes beautés arrachées de force à leurs villages dont les plus séduisantes devenaient leurs concubines, à l'instar de Yang Guifei (719-756), la célèbre favorite de l'empereur Xuanzong des Tang, qui finit pendue, sous les yeux désespérés de son époux, à la suite de la révolte d'An Lushan. L'abondance des statuettes en terre cuite représentant des danseuses, un foulard ou un éventail à la main, témoigne de l'attrait que ces jeunes femmes exerçaient sur les hommes devant lesquels elles effectuaient leurs prestations.

La danse n'a pas toujours été une arme de séduction. Il ressort du *Classique des documents* (*Shujing*) que, sous les Shang, de nombreuses danses étaient d'origine animalière. À l'époque des Zhou, les soldats

dansaient pour se préparer au combat. Ce n'est, semble-t-il, qu'après l'instauration de l'empire, au IIIe siècle avant J.-C., que les danses de distraction et de séduction supplanteront définitivement les danses guerrières. La plupart des empereurs disposaient de leurs propres troupes de danseurs, qui les suivaient partout où ils se rendaient.

Découverte de la Chine (La)

La Chine ne fut pas révélée à l'Occident d'un coup de baguette magique. Sa découverte fut longue. Elle n'est d'ailleurs toujours pas terminée car la Chine évolue si vite que, en la matière, les vérités d'hier ne sont pas forcément celles d'aujourd'hui.

Sans l'existence d'une forme primitive d'échanges entre les Han et les peuples qui les entouraient, les contacts entre la Chine et les régions situées à l'ouest de celle-ci auraient mis beaucoup plus de temps à s'établir.

Il faut imaginer le très long processus auquel donnèrent lieu ces échanges, lesquels gonfleront inéluctablement au fil des siècles pour aboutir à l'interpénétration complète entre les économies et les civilisations à laquelle on assiste depuis une vingtaine d'années.

À l'époque protohistorique, les hommes ne pouvaient entrer en contact qu'avec leurs voisins immédiats. La différenciation culturelle entre les peuples, présente à l'état de germe, va se révéler de façon éclatante avec le choix qu'ils font de leur façon d'écrire. L'existence de cette « grande muraille linguistique » que constitue une langue écrite totalement distincte de la langue orale et de surcroît non alphabétique a considérablement freiné la capacité du peuple han à échanger avec les populations qui étaient situées à sa périphérie. Mais cette sanctuarisation a paradoxalement joué un rôle d'aiguillon et, en quelque sorte, ouvert les appétits, comme si derrière des herses aussi hautes il ne pouvait y avoir qu'un fabuleux trésor. Par ailleurs, l'immense zone que les Han, déjà en grand nombre, avaient réussi à sédentariser était infiniment plus riche que les steppes arides où les peuples de la périphérie continuaient à vivre en nomades. Or, les gueux du désert lorgnent toujours vers les prairies et les champs possédés par les riches. On imagine aisément l'envie qu'avaient ces barbares d'aller se servir dans les greniers remplis à ras bord construits par les Chinois de l'autre côté du mur de terre qui deviendra par la suite la Grande Muraille. L'avance technologique des Han dans les arts du feu (fonte du bronze puis céramique) leur permettait de réaliser quantité d'objets extraordinaires, tant sur un plan militaire (lances, épées, hallebardes, pointes de flèches) qu'esthétique (vases rituels,

boucles de ceinture, bijoux et parures), lesquels, un jour ou l'autre, passaient du centre vers la périphérie, mettant un peu plus l'eau à la bouche de tous ces va-nu-pieds qui étaient incapables de les produire.

C'est ainsi que, de fil en aiguille, se créa le mythe d'une Chine richissime et qui excellait dans tout, d'un véritable éden suscitant l'envie d'y aller voir, chez ceux qui habitaient tout autour.

La stupéfaction de ces barbares venus de contrées « vides » et qui n'avaient rien d'autre à faire valoir, face à tant de luxe ostentatoire, que cette violence intrinsèque qui faisait leur ardeur au combat, était immense lorsqu'ils découvraient ces villes qui grouillaient de monde et leurs marchés animés où les clients se pressaient à toute heure du jour. Pour ces peuples ombrageux et démunis, la Chine était une sorte d'Eldorado. Deux mille ans avant J.-C., ses incroyables raffinements suscitaient déjà toutes sortes de convoitises. Mais toutes les intrusions finissent par produire un effet : ceux qui réussissaient à s'y introduire pour s'en saisir d'une miette, comme les mouches dans un pot de miel, y laissaient leur trace, fût-elle ténue. Il est rare que la juxtaposition de civilisations différentes entraîne des chocs frontaux. Ces influences réciproques, au départ si subtiles qu'on peine à les identifier, sont tantôt assimilées par la « partie adverse » qui les digère, tantôt complètement épargnées par celle-ci, ce qui les rend pérennes. Entre les sociétés concernées, il s'agit moins de secousses telluriques que de minuscules tressaillements résultant d'une irradiation réciproque, le phénomène agissant par capillarité, de façon extrêmement subtile et parfois même quasi imperceptible à l'œil nu. Son cheminement peut durer des siècles, s'effacer, pour mieux resurgir par la suite comme la graine cachée dans la terre qui se met à germer, en empruntant un parcours si tortueux qu'on finit par ne plus trop savoir ce que les unes doivent aux autres, et réciproquement…

L'histoire de ces frottements entre les civilisations naissantes reste à écrire, même si c'est une tâche quasiment impossible, vu qu'il n'en reste que d'infimes traces matérielles. On peut toutefois en deviner certains jalons, derrière tel motif décoratif emprunté ou la forme de tel objet qui en rappelle un autre, déjà fabriqué ailleurs. Comment, à cet égard, ne pas être frappé par la similitude entre les masques de dragon Taotie gravés sur les panses des vases de bronze de la Chine archaïque et les motifs qui ornent les totems de certaines tribus indiennes d'Amérique du Nord ? Il est vrai que, à la dernière époque glacière, c'est par le détroit de Béring, où le niveau de la mer était suffisamment bas pour permettre sa traversée à pied, que les peuplades sibériennes pénétrèrent en Amérique du Nord. L'étude des mythes est d'un meilleur secours pour avoir une idée de ce qui vient d'où. C'est en effet par l'examen de leurs troncs communs et de la division de ceux-ci en branches, qui racontent chacune à leur façon les

mythes fondateurs de l'humanité et toutes sortes de combats mettant aux prises les hommes et les dieux, qu'on peut établir la typologie des grandes civilisations et, partant de là, ce qu'elles se doivent mutuellement.

Au milieu de ces interactions vieilles comme le monde, l'énorme masse de la Chine, sa démographie hors norme, la richesse de ses villes, l'habileté de ses forgerons et de ses potiers, l'étrangeté de son écriture mais également ses incroyables inventions – on pense évidemment à la soie – expliquent l'attrait que sa civilisation a toujours exercé sur sa périphérie. Mais il serait faux de penser que les Han disposaient de tout. Il fut un temps où ils lorgnaient avec envie sur les troupeaux de chevaux de ces nomades aux ventres peu remplis et aux armes acérées, lesquels auraient bien voulu capter une miette du festin dont le géant se repaissait, à la façon du moucheron lorsqu'il suce une goutte de sang de l'éléphant. Après les chevaux, c'est la soie qui provoqua l'accélération décisive des échanges avec la Chine. Le prix que les élites d'Asie centrale puis, de proche en proche, celles des contrées occidentales, étaient prêtes à payer ce tissu précieux encouragea les Han à l'exporter. Sans la soie (voir Route[s] de la Soie), les Romains n'auraient jamais deviné qu'il existait, à une distance de Rome qu'il n'était pas possible de calculer, un pays où l'on fabriquait ce matériau fascinant dont raffolaient les femmes.

Aux deux extrémités de la chaîne, il y avait deux grands empires, dont les intérêts et les désirs n'étaient pas les mêmes. Tandis que la Chine faisait peu de cas de ce qui se passait à l'extérieur de ses frontières naturelles et artificielles (la Grande Muraille), la curiosité de l'Empire romain était aiguisée par l'habileté des « Sères », ce peuple lointain qui avait fabriqué les bannières de soie ayant permis aux armées parthes de provoquer, en 53 avant J.-C., la déroute des troupes du gouverneur romain de Syrie Marcus Licinius Crassus, lors de la bataille de Carrhes, une petite ville située au bord de l'Euphrate. Mais les belles Romaines n'étaient pas les seules à fantasmer sur la Chine. Plus d'un roitelet de la route de la Soie devait se pâmer devant les somptueuses parures des princesses chinoises et les lames parfaitement tranchantes des épées de leurs escortes.

Il n'est pas étonnant que cette nouvelle frontière ait attiré un grand nombre d'aventuriers venus de l'Ouest. Ceux qui avaient la bosse du commerce prétendaient y faire fortune ; les prisonniers évadés espéraient y trouver un refuge ; les dévots pourchassés pour hérésie par leurs autorités religieuses y voyaient un champ d'action illimité pour leurs entreprises missionnaires. Beaucoup y étaient arrivés dans des circonstances encore plus rocambolesques. On pense à l'orfèvre Guillaume Buchier, sur lequel le franciscain Guillaume de Rubrouck était tombé, en 1254, à Karakorum, où il était devenu le

conseiller artistique de Mogku Khan et qui, avant d'être fait prisonnier par les Tartares à Belgrade, tenait boutique à Paris, sur le pont au Change. Le monde était déjà petit.

Le commerce des idées suivant toujours de près celui des marchandises, la route de la Soie devint rapidement un vecteur de pénétration idéal pour les religions qui souhaitaient s'implanter en Chine, à commencer par le bouddhisme. Les Églises chrétiennes d'Orient, telles que le nestorianisme, et les religions iraniennes, telles que le zoroastrisme et le manichéisme, n'étaient pas en reste, dont les missionnaires caressaient le rêve de convertir une population aussi nombreuse. La fille préférée dudit Mogku Khan, lequel n'était autre que le petit-fils de Gengis Khan, s'était d'ailleurs convertie au nestorianisme. L'absence de religion monothéiste dominante faisait de la société chinoise une cible idéale pour ceux qui souhaitaient transmettre à autrui leurs croyances.

*
* *

On peut distinguer trois grandes périodes dans la perception de la Chine par l'Occident.

Avant la seconde moitié du XVI^e^ siècle, la Chine n'était qu'un objet d'émerveillement teinté de curiosité. À partir de 1560, la curiosité commence à l'emporter sur l'émerveillement, et la Chine devient enfin un sujet d'étude, même si les premiers sinologues étaient des missionnaires chrétiens, ce qui a quelque peu affecté leur regard. Enfin, depuis l'arrivée au pouvoir des communistes s'est ouvert le troisième et dernier chapitre de l'histoire du regard occidental vers la Chine où espoir, fascination et crainte se mêlent étroitement. On notera que les multiples découvertes archéologiques intervenues en Chine depuis 1970, ainsi que l'ouverture de ses grands centres de recherches aux sinologues étrangers, permettent de revisiter de nombreux aspects de la Chine ancienne.

On ne s'attardera pas trop sur la phase du regard émerveillé dont témoignent les écrits de Guillaume de Rubrouck ou Jean de Plan Carpin, car elle est la moins intéressante des trois. La Chine n'y est plus tout à fait une *terra incognita*, mais elle reste un pays de contes de fées, avec son bestiaire fantastique, ses bizarreries en tout genre et même ses monstres terrifiants. Pour les deux missionnaires, dans ce monde merveilleux et surprenant, les Tartares, Mongols et autres Han ont beau présenter d'indéniables qualités, ce sont des mécréants qui doivent être traités comme tels. Le regard du vénitien Marco Polo* est plus intéressant, car moins strictement conditionné par des considérations religieuses.

Avec l'arrivée par la mer des premiers Portugais en Chine, on entre davantage dans le vif du sujet. Macao où, fort d'une autorisation chinoise, le Portugal se serait officiellement installé en 1557, va en effet servir de base arrière aux incursions sur le continent menées par des missionnaires augustins, franciscains et jésuites dont les récits seront diffusés en Europe. En 1569, le dominicain Gaspar da Cruz ouvre le bal avec le *Traité des choses de la Chine et d'Ormuz* (en portugais *Tratado das coisas de China e de Ormuz*) ouvrage qui servira de base à l'*Histoire du grand royaume de Chine* publiée en 1585 par le moine augustin espagnol Juan González de Mendoza. Traduit en français en 1588, le livre éveillera la curiosité de Montaigne et de bien d'autres.

Le rôle de la Compagnie de Jésus, qui avait fait de la Chine sa principale terre de mission, fut décisif dans la découverte de la civilisation chinoise par les milieux intellectuels occidentaux. Ses membres, à l'instar de Matteo Ricci*, le plus illustre d'entre eux, avaient pour consigne d'apprendre le chinois, de se fondre dans la masse, de bien observer et écouter, et alors seulement de parler du Christ à ceux qui leur semblaient les plus réceptifs pour éventuellement les convertir. Cette attitude, qui tranchait singulièrement avec le triomphalisme dont le catholicisme romain faisait preuve à la suite du concile de Trente, permit aux Jésuites de devenir les grands spécialistes de la Chine et, en quelque sorte, les « avocats » de ses grandes figures, de sa civilisation et de son histoire auprès des élites européennes.

Dès la fin du XVI^e^ siècle sont ébauchés les premiers dictionnaires, d'abord vers le portugais et l'italien, puis le français et le néerlandais et, un peu plus tard, vers l'anglais, tâche, comme on peut le deviner, particulièrement ardue et qui, sans l'aide de lettrés convertis tels que Xin Guangqi (1562-1633), le principal disciple de Ricci, ou Wang Zheng (1571-1644), un éminent scientifique par ailleurs fort bien vu à la cour impériale, n'aurait pas pu être menée à bien dans les mêmes délais. Une fois surmontée la barrière de la langue, il devenait plus facile à tous ceux que la Chine intéressait de satisfaire leur curiosité. L'intérêt de Louis XIV et des milieux intellectuels français pour l'empire du Milieu doit beaucoup au père Alexandre de Rhodes (1591-1660), un jésuite d'origine aragonaise né à Avignon et qui avait séjourné à Canton en 1624 sur la route de la Cochinchine, dont il deviendra le grand spécialiste (on lui doit notamment le premier dictionnaire annamite). Publiés en 1653 à Paris chez Cramoisy, les *Divers Voyages et Missions du père Alexandre de Rhodes de la Compagnie de Jésus en la Chine et autres royaumes de l'Orient, avec son retour en Europe par la Perse et l'Arménie* suscitent l'enthousiasme en même temps que leur auteur lie connaissance, à l'occasion du séjour qu'il

effectue dans la capitale, avec le père Jean Bagot, alors responsable de la Confrérie des Bons-Enfants et, à ce titre, confesseur du jeune roi de France. Bossuet, Vincent de Paul et Anne d'Autriche se passionnent pour la cause qu'il défend, et font en sorte que la France joue un rôle majeur dans la conversion des Asiatiques. De ces diverses rencontres, qui vont lui attirer l'ire du Portugal, naîtront les futures Missions étrangères, mais également la Compagnie française des Indes orientales, créée par Colbert en 1664. Les premières éditions en latin, italien et français des principaux textes classiques chinois datent également de cette époque. C'est au jésuite flamand Philippe Couplet (1623-1693) qu'on doit la première traduction des *Analectes* de Confucius qui fut publiée à Paris en 1687 et était dédiée au roi de France. Auparavant, le père Nicolas Trigault (1577-1628), l'un des suiveurs de Ricci arrivé à Nankin en 1611, avait mis au point, en 1626, avec l'aide de deux lettrés convertis auxquels il avait appris le latin, un système de romanisation du chinois basé sur sa phonétique.

Ce regard porté par les Occidentaux sur la Chine, qui devient plus pertinent à mesure qu'il s'approfondit, va être assez vite « pollué » par l'épineuse Querelle des rites* suscitée en plein siècle des Lumières par ceux qui soupçonnaient les Jésuites de « couvrir » la pratique religieuse des Chinois dans le but de s'assurer le monopole de leur présence en Chine. Cette sordide lutte d'influences entre congrégations religieuses n'aura pas empêché la sinologie de faire ses premiers pas dans une Europe de plus en plus intéressée par la Chine, grâce à Voltaire et à Leibniz. En France, avec ses *Réflexions sur les principes généraux de l'art d'écrire et en particulier sur les fondements de l'écriture chinoise*, l'académicien Nicolas Fréret (1688-1749) – qui s'était, pour la circonstance, adjoint les services d'Arcade Hoang, un ressortissant chinois originaire du Fujian et arrivé en 1702 à Paris où, après avoir été remarqué par Louis XIV, il avait été confié à Etienne Fourmont (1683-1745), auprès duquel il avait commencé à rédiger une ébauche de grammaire et de dictionnaire de la langue chinoise –ouvre la voie à des recherches dans lesquelles l'analyse des textes et des faits l'emporte sur les jugements de valeur et les considérations oiseuses. Celles du père Joseph Prémare (1666-1736), qui voulait à tout prix démontrer que les Chinois avaient, depuis l'Antiquité, la même idée de l'âme et de Dieu que les chrétiens, ne l'empêchèrent pas de rédiger, sous le titre *Notitia Lingua Sinicæ*, un traité linguistique qui fera date lorsqu'il sera publié, un siècle après sa mort.

C'est à Napoléon – dont un décret daté du 22 octobre 1808 encourage la publication, laquelle interviendra en 1813, d'un grand dictionnaire chinois-français-latin où figurent près de quatorze mille idéogrammes et réalisé à partir des travaux de Fourmont et de Hoang – que la sinologie française doit ses véritables lettres de

noblesse. Ce premier jalon officiel sera suivi de la création, le 11 décembre 1814, sous l'impulsion de l'orientaliste Silvestre de Sacy (1758-1838), d'une chaire de chinois au Collège de France dont le premier titulaire est Abel-Rémusat (1788-1832), un médecin qui, bien que n'ayant jamais mis les pieds en Chine, possédait parfaitement le chinois et le mandchou. Les recherches de cet esprit éclectique féru de linguistique concernaient également le bouddhisme, le lamaïsme tibétain mais également Laozi et le taoïsme. L'École nationale des langues orientales, qui fut créée par un décret conventionnel de 1795 inspiré par Lakanal, a également contribué au développement des connaissances sur la Chine grâce à l'enseignement du chinois qu'on y dispense depuis 1843. Stanislas Julien (1797-1873), qui avait succédé à Abel-Rémusat au Collège de France après avoir été son élève, y occupera la chaire de chinois pendant près de cinquante ans. Ses magistrales explications des grands textes classiques n'ont pas pris une ride. Il en va de même pour la traduction du voyage de Xuanzang, à laquelle il s'était attelé après avoir appris le sanskrit par ses propres moyens, et qui fait de lui l'un des pionniers de l'étude des relations entre l'Inde et la Chine.

Avec les guerres de l'opium*, la connaissance de la Chine par l'Occident, qui était jusque-là tributaire des missionnaires, franchit un pas décisif. Les puissances européennes forcent les portes de l'empire du Milieu, installent des légations étrangères à Pékin et des chargés d'affaires dans ses principales villes, obtiennent par la contrainte des ports francs pour s'y livrer à un commerce sans entraves douanières. Les opérations militaires destinées à mener à bien ces manœuvres coloniales, dont le point d'orgue est le sac du palais d'Été* qui sera violemment dénoncé par Victor Hugo dans sa célèbre lettre au capitaine Butler, rendent nécessaire la présence sur le terrain de nombreux interprètes dont beaucoup, après leur retour en France, deviendront des sinologues distingués, parmi lesquels il faut citer le comte d'origine polonaise Michel Alexandre Kleczkowski (1818-1886), qui enseignera le mandarin aux élèves de l'École des langues orientales, et Gabriel Devéria (1844-1899), qui lui succédera au même poste.

À la fin du XIXe siècle, on parlait déjà beaucoup de la Chine dans les salons parisiens grâce à Judith Gautier (1846-1917), la fille de Théophile, qui y déclamait des morceaux de son *Livre de jade*, une adaptation libre, publiée en 1867, des poèmes du genre *Ci* tirés de l'anthologie des grands poètes de la dynastie des Tang traduits par le marquis d'Hervey de Saint-Denys. Édité deux ans plus tard, son roman *Le Dragon impérial*, un conte de cape et d'épée, lui valut les éloges de Théodore de Banville, Charles Baudelaire et Edmond de Goncourt qui faisaient partie du cercle de son père, ainsi que ceux de Victor Hugo,

dont elle sera plus tard la maîtresse. Judith devait son amour de la civilisation chinoise à un Taiping que l'archevêque Callery, qui projetait de rédiger un dictionnaire français-chinois, avait ramené en France et dont Théophile avait fait le précepteur de sa fille. Dans ses divers écrits sur la Chine, cette femme dont la devise était « Indépendante j'ai vécu, indépendante je vieillis, indépendante je mourrai » témoigne d'une connaissance intime d'un pays où elle n'aura pourtant jamais l'occasion de se rendre.

En même temps qu'ils opprimaient la Chine, les Occidentaux découvraient chaque jour un peu plus la complexité et la richesse de sa civilisation. Le soir venu, beaucoup de diplomates et de militaires qui y mettaient en œuvre, pendant la journée, la politique coloniale de leurs gouvernements, s'adonnaient à l'étude des grands poètes de la dynastie des Tang ou de la médecine chinoise.

Les missionnaires protestants et catholiques ne furent pas en reste. C'est ainsi qu'on doit au révérend James Legge (1814-1895), un missionnaire protestant d'origine écossaise installé à Hong-Kong où il vécut presque trente ans, la traduction de tous les textes classiques chinois, et notamment celle du *Livre des Mutations* (*Yijing*), de loin le plus hermétique. Legge a également traduit une grande partie du Canon taoïste, à partir de documents qu'il avait lui-même dénichés. On trouve la même volonté d'élargir les sources existantes dans la démarche d'Édouard Chavannes (1865-1918), qui était le plus brillant élève de Stanislas Julien. Parti à Pékin en 1889 comme attaché libre à la légation de France, au cours de ses voyages dans les provinces du Hebei, du Shandong et du Henan, il avait rassemblé les éléments de son étude sur la grande statuaire chinoise intitulée *La Sculpture sur pierre en Chine au temps des deux dynasties han*, à laquelle personne, avant lui, ne s'était vraiment intéressé et qui continue à faire référence en la matière. Revenu sur le terrain en 1907, après avoir été élu, à seulement vingt-huit ans, professeur de chinois au Collège de France, il mena des campagnes de fouilles en Mandchourie et multiplia les communications scientifiques sur l'importance des carapaces de tortues divinatoires. On lui doit également la première traduction des *Mémoires historiques* (*Shiji*) de Sima Qian* avec des commentaires explicatifs, dont les six volumes furent édités de 1895 à 1898, ainsi que de nombreuses publications sur Confucius, la religion chinoise et les grottes bouddhiques de Longmen.

Entre-temps, l'autorisation donnée aux Jésuites de se réinstaller en Chine, intervenue en 1842, va permettre à certains de ses membres de continuer sur le terrain leurs activités. À cet égard, deux grandes figures se détachent : celle de Séraphin Couvreur (1835-1919), qui était arrivé en Chine en 1870 et y mourut. Cet inventeur du système de transcription du chinois de l'École française d'Extrême-Orient est

également l'auteur d'une traduction limpide et élégante des « Quatre Livres » confucéens ainsi que de plusieurs dictionnaires qui portent son nom, et qu'Henri Maspero considérait comme les meilleurs du genre. Celle de Léon Wieger (1856-1933), également mort en Chine, n'est pas moins fascinante que celle de Couvreur. Même s'il lui arrivait, comme tout missionnaire un peu trop exalté, de fustiger, en des termes souvent excessifs, l'attitude des païens dont il était entouré, son éclectisme et sa curiosité l'amenaient à s'intéresser autant au passé – avec, entre autres, *L'Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine depuis l'origine jusqu'à nos jours*, ses traductions des grands textes taoïstes et ses essais consacrés aux grandes figures de ce courant philosophico-religieux – qu'au présent, et notamment à la révolution chinoise de 1911, dont il rassemblera une imposante documentation dans les dix volumes de *La Chine moderne* qui seront édités de 1921 à 1932 et constituent des matériaux essentiels à la compréhension de la période de transition entre la fin de l'Empire et l'arrivée au pouvoir des communistes.

À partir des années 1920, le point de vue occidental sur la Chine va peu à peu se diviser entre pro- et anti-communistes, les premiers considérant Tchang Kaï-chek et ses partisans comme des agents de l'impérialisme américain, et les seconds voyant dans Mao et son armée de gueux une bande de dangereux irresponsables conduisant leur pays vers le gouffre. Cette fracture idéologique n'empêche pas des équipes d'archéologues étrangers, notamment suédois, avec Bernhard Karlgren (1889-1978), et américains, épaulées par leurs collègues chinois de l'Academia Sinica, créée en 1928, d'explorer les grands tombeaux de la dynastie de Shang-Yin à Anyang, une ville située au nord de la province du Henan et qui était, à l'époque, la capitale de l'empire. Au même moment, le paléontologue suédois Johan Gunnar Andersson (1874-1960) exhume les poteries néolithiques de Yangshao puis le crâne de l'homme de Pékin, que son collègue français Teilhard de Chardin (1881-1955) étudiera de son côté. Dans une Chine déliquescente, incapable de défendre son patrimoine, les équipes scientifiques étrangères peuvent s'adonner à leurs campagnes de fouilles. La plupart des trésors archéologiques alors exhumés du sous-sol du bassin de fleuve Jaune iront, dans le meilleur des cas, garnir les étagères des grands musées asiatiques européens, quand ils ne seront pas écoulés sur le marché de l'art, faisant le bonheur des amateurs d'antiquités chinoises en Europe et aux États-Unis.

*
* *

La troisième période, celle d'aujourd'hui, ne ressemble en rien

aux deux précédentes car, entre-temps, le point de vue sur la Chine est sorti du petit cercle d'initiés où il demeurait cantonné.

Hier, la Chine était un objet d'émerveillement et d'étude. Aujourd'hui, elle est devenue un sujet d'inquiétude. Il est vrai que, après l'arrivée des communistes au pouvoir, on avait presque oublié que la Chine existait. Replié sur lui-même et fermé aux étrangers, isolé du reste du monde, y compris au sein du bloc communiste, en raison de ses mauvais rapports avec l'URSS, le géant vivait en autarcie, ne faisait pas beaucoup parler de lui, et surtout n'avait pas cet appétit d'ogre qu'on lui connaît désormais. Peu d'informations filtraient sur ce qui s'y passait réellement. Dans les pays occidentaux, les soutiens du régime, eux-mêmes très peu au fait de la situation, veillaient au grain et réfutaient par avance les critiques pointant le ratage complet du « Grand Bond en avant » ou les conséquences dévastatrices de la Révolution culturelle, qu'ils mettaient sur le compte de la propagande anti-communiste. La Chine était une sorte d'objet non identifié, situé à l'autre bout du monde et qui ne faisait, en quelque sorte, de mal à personne, si ce n'était à lui-même, sachant qu'il n'était pas imaginable qu'une économie de marché fût compatible avec un régime autoritaire.

Il n'est donc pas étonnant que l'Occident ait été pris de court face à la transformation d'un pays devenu en à peine vingt ans une puissance économique totalement immergée dans le marché mondial.

Cette Chine en plein essor, habituée à une croissance à deux chiffres, en inquiète plus d'un, au sein d'une Europe vieillissante et empêtrée dans ses dettes souveraines. Les produits chinois fabriqués à bas prix et qui inondent les marchés des pays concernés tout en détruisant leurs emplois industriels suscitent la crainte d'un nouveau « péril jaune ». Cette peur panique d'une Chine forte de ses immenses réserves de change, rachetant les dépouilles de la vieille Europe comme le port du Pirée, c'est-à-dire un peu trop sûre d'elle-même et dominatrice, déforme complètement le prisme avec lequel les pays occidentaux la perçoivent. Avec l'aggravation de la crise économique, la machine à fantasmes tourne à plein régime. C'est tout juste si on ne soupçonne pas la Chine de vouloir asservir le reste de la planète, grâce à un plan d'action qui aurait été préparé de longue main par ses dirigeants. Quantité de lieux communs relatifs à une « Chine-ne-jouant-pas-le-jeu-et-profitant-de-la-situation » tournent en boucle, élargissant un peu plus le fossé qui sépare les Chinois des Occidentaux. La plupart de ces clichés sont diffusés par des cercles de prétendus spécialistes, en réalité au service d'intérêts économiques faciles à identifier, avant d'être repris par des médias qui n'ont ni l'envie ni les moyens d'aller les vérifier sur place. Bref, le temps n'est plus où les sinologues se penchaient sur la Chine avec abnégation et

sans aucune arrière-pensée. Jamais l'image de la Chine n'aura été à ce point déformée, et ce malgré l'efficacité d'Internet où, d'un simple clic, on peut zoomer sur le Bund à Shanghai, et malgré l'existence d'un tourisme de masse qui permet chaque année à plusieurs millions d'Américains et d'Européens de s'y rendre.

Faute de régulation suffisante, la mondialisation commence à être rejetée un peu partout, y compris en Chine dont les usines se délocalisent au Viêtnam, aux Philippines ou au Bangladesh, où le coût de travail est moindre. Le protectionnisme a de plus en plus le vent en poupe, et la recherche de boucs émissaires bat son plein. Quand le produit étranger devient l'ennemi, c'est le pays où il a été fabriqué qui devient lui-même l'ennemi à abattre. À cet égard, la Chine est évidemment une cible facile.

Pour les pays occidentaux, cette problématique, que d'aucuns considèrent comme une réaction « naturelle » face à une situation déséquilibrée, comporte en réalité un immense risque. Nos économies auraient en effet bien plus à perdre que la Chine si une telle confrontation devait arriver. Avec quelles usines pourrions-nous produire ce que nous refuserions d'acheter à la Chine ? Et qu'adviendrait-il des secteurs sur lesquels nous avons encore la mainmise si la Chine leur interdisait l'accès à son marché intérieur ? Il faudra, à cet égard, surveiller de près la réaction du gouvernement chinois face aux mesures prises, au printemps 2013, par la Commission européenne pour contrer le dumping dont font l'objet les panneaux solaires produits en Chine et exportés vers l'Europe. Car, en l'espèce, l'arroseur pourrait fort bien devenir l'arrosé…

C'est dire si la Chine et l'Occident sont condamnés à s'entendre, donc à se comprendre, ce qui suppose de mieux se connaître.

Découverte de la Chine (Ma)

25 juin 1958. São Paulo, Brésil.

Le jour de mes huit ans, je reçus *Le Lotus bleu* comme cadeau d'anniversaire. Mon frère jumeau Jean-Benoît qui avait, quant à lui, hérité de *On a marché sur la Lune*, n'est pas devenu pour autant astronaute, ni même astronome. Mais moi, si je me suis lancé, après mon baccalauréat, dans l'apprentissage du chinois, c'est « grâce aux » aventures du petit reporter en Chine.

C'est en feuilletant les planches du cinquième album dessiné par Hergé, paru d'abord en noir et blanc, entre le 9 août 1934 et le 17 octobre 1935, dans *Le Petit Vingtième*, supplément au journal *Le Vingtième Siècle*, avant d'être édité en couleurs dans sa version actuelle

en 1946, que j'ai eu l'idée d'un monde qui méritait d'être découvert. Pour le petit garçon que j'étais, ce monde qui, contrairement à celui de l'« île des Plaisirs » de Pinocchio, existait réellement, de l'autre côté de mon monde à moi, où les mystérieux idéogrammes s'écrivaient de haut en bas, dont les rues grouillaient et les toits des maisons se terminaient vers le ciel, comme des queues d'hirondelles, ce monde peuplé d'hommes aux longues nattes et de femmes aux robes fendues au milieu desquels le jeune reporter, auquel je m'étais identifié, nageait comme un poisson dans l'eau, j'avais furieusement envie de le découvrir à mon tour. J'ignorais alors que Mao venait de faire subir à ce pays l'industrialisation à marche forcée du « Grand Bond en avant », ce qui avait complètement déstabilisé son agriculture et fait plonger un quart de sa population dans la famine…

C'est donc naturellement que, à la rentrée de 1967, le bac en poche et ambitionnant de devenir conservateur au musée Guimet, j'entamai des études de chinois et d'histoire de l'art à la faculté des lettres d'Aix-en-Provence.

À l'époque, le berceau de Cézanne n'était pas encore ceinturé par les zones commerciales. C'était une jolie ville légèrement assoupie avec ses beaux marchés de plein air au pied de sa vieille prison qui jouxtait encore son palais de justice néoclassique, où les vieilles lignées d'avocats et de médecins tenaient le haut du pavé, laissant peu d'espace aux rapatriés d'Algérie qui y faisaient profil bas.

La section de chinois venait d'ouvrir, ce qui en faisait le deuxième centre d'apprentissage du chinois en province, Bordeaux ayant déjà le sien. Pour la diriger, le doyen Bernard Guyon, un éminent spécialiste de Balzac, avait fait appel au sinologue Léon Vandermeersch*. Ce dernier, qui maîtrisait non seulement le chinois, mais également le japonais et le vietnamien, n'était qu'un simple « chargé de conférences et d'enseignement ». À l'époque, pour être professeur, il fallait avoir soutenu sa thèse, et Léon Vandermeersch n'avait pas encore achevé de rédiger la sienne.

Avec l'auteur de ces lignes, trois autres élèves étaient inscrits à la section de chinois : Yves Nalet, un père jésuite que la Compagnie avait « programmé » pour aller évangéliser la Chine (et qui ira s'installer à Hong-Kong puis à Taiwan) ; Pierre Morvan, un polytechnicien ingénieur du corps des poudres et des explosifs passionné par les langues, qui dirigeait la poudrerie de Saint-Chamas ; Marie Bonafous, une institutrice à la retraite que nous appelâmes rapidement entre nous « Petite Marie » parce qu'elle faisait moins d'un mètre cinquante pour soixante-dix kilos, et qui était connue comme le loup blanc dans toute la faculté, dont elle était l'étudiant le plus âgé. Parlant couramment l'espéranto, « Petite Marie », qui se réclamait de Lanza del Vasto, revenait de Pékin, où elle avait passé trois ans en tant que

speakerine à la radio internationale, ce qui ne l'empêchait pas d'être incapable de prononcer un traître mot de mandarin. Elle s'habillait à la pékinoise, de vestes de soie molletonnée et de pantalons flottants, ce qui, ajouté au fait que ses cheveux coupés très court accentuaient le côté poupin de son visage joufflu et blanchâtre de « *fat* Bouddha » d'albâtre et que ses yeux d'un bleu intense étaient à peine perceptibles sous leurs paupières tombantes, la faisait ressembler à une vieille Chinoise. Chacun d'entre nous poursuivait un but différent. Yves était là en service commandé, sur ordre de ses supérieurs ; Pierre par pure curiosité intellectuelle ; quant à « Petite Marie », elle faisait partie de cette mouvance internationaliste qui admirait la Chine des médecins aux pieds nus et à laquelle le gouvernement chinois confiait des missions d'enseignement des langues étrangères ou d'animation d'émissions radiophoniques.

Pour le soulager dans la tâche – ô combien ingrate ! – consistant à enseigner le chinois parlé à des ignares, Léon Vandermeersch avait fait appel à un certain M. Wu qui habitait Marseille. Après la victoire des communistes, cet ancien professeur de l'enseignement secondaire s'était réfugié à Taiwan. Je n'ai jamais réussi à connaître les circonstances qui faisaient qu'il avait atterri dans la cité phocéenne, marié à une jeune Chinoise de trente ans sa cadette et avec deux enfants en bas âge. Léon Vandermeersch connaissait visiblement de longue date ce lettré que son indéfectible admiration pour Tchang Kaï-chek et sa répulsion pour les caractères simplifiés n'empêchaient pas d'utiliser le manuel en deux volumes d'apprentissage du chinois édité par Pékin et qui nous servait de vade-mecum.

En ce temps-là, la Chine était encore en pleine Révolution culturelle, et personne n'avait idée des colossaux dégâts que cette folle entreprise menée par les Gardes rouges, lesquels n'étaient, en l'occurrence, que de pauvres marionnettes, était en train d'infliger au pays. Pour faire oublier le retentissant échec de leur Grand Timonier, dont les divers errements et les lubies avaient conduit le pays au désastre, les maoïstes, qui connaissaient parfaitement la tactique du contre-feu, n'avaient rien trouvé de mieux que d'exhorter le « bas à se venger du haut » et de lancer la grande traque aux « renégats révisionnistes », cette funeste entreprise qui eut pour conséquence d'envoyer de force à la campagne des milliers de professeurs d'université et de transformer en balayeurs de rue la plupart des membres de l'Académie des sciences… Il est vrai que, à l'époque, en raison de la guerre du Viêtnam, la Chine communiste jouissait d'un préjugé favorable dans les milieux progressistes où l'on avait rompu avec l'URSS. Dès lors que Jean-Paul Sartre acquiesçait à la « Grande Révolution culturelle prolétarienne », les malheureux qui s'aventuraient à émettre le moindre jugement critique à son sujet

étaient obligatoirement suspectés de connivence avec l'impérialisme américain… Inutile de dire que, en cette fin d'année 1967, où les parfums du mois de mai à venir flottaient déjà dans l'air du temps, la « Bande des Quatre » que nous formions à la section de chinois était considérée par le reste de la fac comme un groupuscule d'activistes maoïstes.

Mes trois premiers mois d'apprentissage du chinois furent plutôt laborieux. Les cours de M. Wu, qui rejetait également la transcription « pinyin », n'avaient aucun rapport avec nos manuels. Comme à de futurs mandarins, le vieux lettré persistait à apprendre à calligraphier les caractères non simplifiés aux petits Français ignares que nous étions, ce qui nous obligeait à déranger Léon Vandermeersch afin qu'il éclairât notre lanterne sur telle phrase ou tel groupe de mots que M. Wu avait prononcés ou écrits de façon cursive au tableau noir à la vitesse d'une mitraillette. Si l'expression orale ne posait pas de difficultés insurmontables, il en allait autrement de la formation des caractères, qui repose sur une gestuelle peu naturelle pour un néophyte, notamment en cas d'usage du pinceau. Nous étions les uns et les autres si occupés à ânonner nos mots et à recopier nos caractères que nous fûmes surpris lorsque, vers le milieu du mois d'avril, de grands pochoirs de Mao haranguant une immense foule qui levait le poing firent leur apparition sur les murs de la fac. La semaine suivante, grâce à l'activisme des militants de la gauche prolétarienne, le Grand Timonier avait entièrement envahi l'espace, en même temps que maoïstes et communistes s'étripaient dans des amphis bondés où les motions de défiance envers de Gaulle, Pompidou, l'organisation de la société et l'université proposées par les trotskistes se succédaient en rafale. La France étant paralysée par la grève, ce qui empêchait M. Wu de venir faire son cours, Léon Vandermeersch avait pris le relais. C'était un pur bonheur que d'écouter ses explications limpides qui tranchaient avec l'embrouillamini des circonvolutions obscures auxquelles se livrait son acolyte, lorsqu'il nous initiait aux arcanes de l'écriture et du vocabulaire. Preuve que, au sein de notre petite équipe, la curiosité intellectuelle l'emportait sur l'activisme, pendant que les membres de la gauche prolétarienne – il y en avait pas mal dans la section d'histoire de l'art – fustigeaient les ramifications françaises du révisionnisme soviétique qu'étaient selon eux le parti communiste et la CGT, et sommaient leurs camarades d'aller manifester, nous nous exercions à prononcer des phrases en chinois et à les écrire. La session des examens de juin ayant été annulée et reportée à la rentrée, je passai mon été à potasser mon chinois dans notre propriété familiale des Landes. Chaque jour, à l'ombre de mes chers pins et entre deux plongeons au milieu des rouleaux de l'Atlantique, je traçai sans relâche sur un cahier d'écolier la petite

centaine de caractères que je possédais. Posséder est le mot juste, tant les idéogrammes sont difficiles à apprivoiser.

Fin août, ayant accompagné mon frère à Paris où il achevait sa première années à Sciences Po, je me rendis pour la première fois au musée Guimet*, le département des arts asiatiques des musées de France, dont je rêvais toujours de devenir conservateur. Dispersées entre le rez-de-chaussée et le second étage de ces lieux vieillots où flottait une odeur d'encaustique et de poussière mêlées, les collections chinoises étaient les parents pauvres d'un fonds dominé par la statuaire khmère sur laquelle les missions archéologiques françaises avaient fait main basse lorsque le Cambodge était encore un protectorat. Au milieu de la rotonde-bibliothèque tapissée de livres, des étudiants, quelques dames élégantes et trois ou quatre messieurs d'un certain âge en costume-cravate travaillaient dans un silence religieux. Sur l'une des portes qui donnaient sur le palier du premier étage, dont j'appris deux ans plus tard qu'elles étaient celles des bureaux des différents conservateurs, s'affichait un écriteau avec marqué « Cabinet des peintures et des manuscrits, sur rendez-vous ». À l'époque, sous réserve de le demander à l'avance, tout le monde avait accès aux précieux manuscrits rapportés de Dun Huang par Paul Pelliot. Après plusieurs tours des salles chinoises, je m'attardai si longtemps devant la célèbre coupe gu patinée de vert-de-gris piqueté de rose et de rouge sang qui demeure le joyau de la galerie des bronzes archaïques que je fus tout surpris lorsqu'un gardien vint m'effleurer l'épaule pour m'indiquer que c'était l'heure de la fermeture du musée.

Plus que jamais, la Chine continuait de m'attirer comme un aimant.

Deng Xiaoping (le Petit Timonier)

Insubmersible Deng Xiaoping… ce navigateur en haute mer, ce surfeur qui savait prendre la vague au bon moment, mille fois à deux doigts de se noyer mais qui, chaque fois, réussit à surnager, cet aventurier qui mourut dans son lit, après avoir atteint son objectif…

Le fil rouge de l'inénarrable vie de celui qui, sous son petit air affable, était un dur parmi les durs, de cet expert du maniement alterné de la carotte et du bâton, est la rivalité qu'il entretint avec Mao dont il ne fut jamais, c'est le moins qu'on puisse dire, un inconditionnel. L'opposition entre les deux hommes s'explique bien plus par leurs caractères que par d'éventuels différends idéologiques. Mao le fantasque, l'éruptif, le brutal et le maniaco-dépressif, que sa

taille faisait émerger du lot, ne pouvait que se méfier de ce petit homme fluet qui se fondait dans la masse, de ce cérébral, de ce calculateur doté d'une volonté de fer et d'une capacité de résilience hors du commun, de ce spécialiste ès retournements de situations désespérées qu'il retrouva à de nombreuses reprises en travers de sa route sans pour autant parvenir à l'éliminer, la souris échappant toujours et comme par miracle aux griffes du chat.

Mais le plus fascinant, au-delà de l'image de bouchon de liège insubmersible alors qu'il était charrié par les flots déchaînés de l'histoire, est le parcours idéologique de Deng, qui le mena du marxisme-léninisme le plus orthodoxe au réformisme, et le fit théoriser avec brio la possibilité du croisement de la carpe et du lapin, qui permit à la Chine de devenir cet hybride, où le parti unique et l'économie de marché coexistent, et que personne, en Occident, ne pensait viable.

Deng entretenait un rapport particulier avec les femmes. On le décrit souvent comme un grand séducteur. Marié trois fois, il eut cinq enfants, ce qui était beaucoup, surtout dans le contexte de l'époque de son union avec Zhuolin – sa dernière femme, une jeune militante originaire de Kunming et qu'il avait rencontrée en 1939 à Yan'an, où elle avait rejoint l'armée de libération. Cette nombreuse descendance laisse également percer, derrière l'homme public, un être sensible et plus vulnérable qu'il n'y paraissait, pour lequel la présence à ses côtés d'une épouse aimante et prolifique était indispensable.

*
* *

Il existe une étrange similitude entre Deng Xiaoping (1904-1997),

dit aussi le Petit Timonier, et le panda géant*. S'ils devaient produire un dessin animé racontant l'histoire récente de la Chine, on voit bien les studios Pixar choisir cet animal pour incarner ce petit homme au visage rond, dont les yeux s'enfonçaient profondément dans leur orbite. La ressemblance entre celui qui libéralisa l'économie du pays et le plantigrade devenu l'emblème du WWF ne s'arrête pas au physique puisque l'un comme l'autre sont des survivants : Deng échappa de peu à l'ire des Gardes rouges, tandis que le panda géant faillit disparaître de la surface du globe.

Issu d'une famille de petits propriétaires fonciers d'origine hakka (une ethnie du sud de la Chine) installée au Sichuan, Deng connaissait bien la France, où il avait été envoyé en 1920 par la Société d'éducation franco-chinoise qui l'avait inscrit dans un collège de Bayeux. Cette fondation caritative s'étant révélée incapable d'assumer ses frais de scolarité, le jeune Deng fut obligé d'aller travailler en usine, d'abord chez Schneider, au Creusot, puis chez Hutchinson dans le Loiret, chez Renault, à Boulogne-Billancourt où il était ajusteur, chez Kléber, à Colombes, et enfin de nouveau chez Hutchinson d'où il finira par être licencié pour insoumission. Très marqué par son expérience de la condition ouvrière, il s'installe à Paris, où il découvre le marxisme et fait la connaissance de Zhou Enlai, son aîné avec lequel il partagera pendant quelques mois un appartement dans le quartier de la place d'Italie. C'est là qu'il collaborera à la revue progressiste *Red Light*, qui était le principal organe de la diaspora chinoise progressiste. À l'époque, celle-ci comptait environ quatre mille étudiants chinois, dont certains comme Chen Yi, Zhao Shiyan, Li Weihan et, bien entendu, Deng Xiaoping et Zhou Enlai se retrouveront aux commandes de leur pays après 1949. C'est tout naturellement que Deng, en 1923, adhère au Parti communiste chinois qui a été fondé deux ans plus tôt à Shanghai par une poignée d'activistes et dont il devient l'un des principaux animateurs de la section des étudiants chinois séjournant en Europe. Le point de vue très radical qu'il défend dans *Red Light*, où il témoigne de sa conviction que seul un régime communiste pourra régler les problèmes auxquels son pays est confronté, lui vaut, trois ans plus tard, d'être envoyé à Moscou pour y approfondir l'étude du marxisme, d'abord à l'université des travailleurs de l'Est, puis à l'université Sun Yatsen. En 1927, suite à la décision de Tchang Kaï-chek de rompre l'alliance du Guomindang et du parti communiste, il est obligé de quitter l'armée du général Feng Yuxiang, qu'il avait rejoint dans le nord-ouest du pays, sur ordre du Komintern, avant le passage dans le camp des nationalistes de ce militaire dont les idées étaient plutôt progressistes. Quelques mois plus tard, c'est à Wuhan, devenu entre-temps le bastion principal des communistes, que Deng rencontre pour la première fois Mao Zedong.

Les deux années suivantes, il séjourne à Shanghai, où il organise de nombreuses manifestations sévèrement réprimées par le Guomindang, ce qui le fait progresser dans la hiérarchie du Parti. Fin 1929, il part pour le Guangxi où on l'a chargé d'organiser la résistance contre les troupes nationalistes. Mais le rapport de forces joue en défaveur des militants communistes, qui y essuient de terribles pertes. En mars 1931, il doit quitter la zone des combats et disparaît mystérieusement avant de réapparaître à Shanghai, quelques mois plus tard. Épisode dépressif carabiné ? Désir de rejoindre sa femme, dont il était très amoureux et dont il apprendra la mort quelques semaines plus tard, lors de son arrivée à Shanghai, ainsi que celle de sa petite fille qui venait de naître ? Ou, tout simplement, peur de la mort ? Peut-être avait-il souhaité redevenir l'intellectuel qu'il n'avait jamais vraiment cessé d'être… avant de comprendre qu'il ne lui était pas possible, vu le contexte, de changer de vie. Toujours est-il que, au moment de la Révolution culturelle, les circonstances de l'épisode, au demeurant assez obscures, amèneront les ennemis de ce séducteur invétéré, auquel sa troisième et dernière épouse donnera cinq enfants, comme on l'a dit, à carrément l'accuser de désertion. En août 1931, tel le phénix renaissant de ses cendres, on le retrouve secrétaire du Parti à Ruijin, l'une des villes de la zone montagneuse du Jiangxi que les communistes avaient réussi à soviétiser mais d'où les armées nationalistes finiront par les chasser en 1934, ce qui conduira Mao et son équipe à entamer leur célèbre « Longue Marche ». La participation de Deng à ce périple mythique va en faire l'un des dirigeants les plus en vue du clan des maoïstes. Toujours aussi pragmatique, il a abandonné au passage la ligne prônée par le Komintern, sur laquelle il avait toujours été jusque-là et selon laquelle le parti communiste doit obligatoirement s'appuyer sur la classe ouvrière, au profit de la conception maoïste de la révolution dont le fer de lance est constitué par les masses paysannes, qu'il faut instruire et organiser en conséquence. Lorsque éclate, fin juin 1937, la guerre sino-japonaise, il est nommé commissaire politique sur le front du Nord. À la tête de plusieurs divisions militaires, il y gagne les galons qui font de lui un véritable chef de guerre jouissant de l'entière confiance de Mao. Membre de la délégation que le parti communiste envoie à Chongqing, à l'issue du second conflit mondial, en vue de constituer avec le Guomindang un front uni contre l'envahisseur japonais, il jouera également un rôle décisif dans la guerre qui mettra aux prises, à partir de 1946, les communistes et les nationalistes et s'achèvera trois ans plus tard, au détriment de ces derniers, en libérant Chongqing, au mois de décembre 1949, après avoir été chargé de reconquérir les territoires du Sud qui étaient encore contrôlés par les partisans de Tchang Kaï-chek, lorsque fut proclamée la République populaire de

Chine, le 1er octobre 1949. À l'issue de la proclamation de la République populaire de Chine, Deng est envoyé à Chongqing pour mettre au pas la grande ville et sa région, pourvu d'un ordre de mission en tout point identique à celui de Bo Xilai qui, au printemps 2012, tombera à l'issue d'une affaire au moins aussi obscure que la fameuse éclipse de 1931 de Deng Xiaoping.

De retour à Pékin, en 1952, Deng enchaîne d'importantes responsabilités dans les domaines économique et financier avant d'obtenir celles de secrétaire général du comité central du Parti et de vice-président de la Commission militaire centrale, qui lui sont confiées en 1956.

Un Saint-Simon eût fait son miel des rapports de forces qui existaient déjà entre pro- et anti-Mao, et des intrigues menées par les uns et les autres pour couper l'herbe sous le pied à la partie adverse. Fidèle à son flair, l'opportuniste Deng sait parfaitement naviguer dans ces eaux troubles. Après avoir participé activement à la purge anti-droitière de 1957, déclenchée après la campagne des Cent Fleurs, il n'hésite pas à prendre ses distances avec le Grand Timonier lorsque, après l'échec du Grand Bond en avant, Peng Dehuai sonne la charge contre celui qui concentre encore entre ses mains tous les pouvoirs. Avec Liu Shaoqi, auquel il s'est allié pour la circonstance, Deng obtient de Mao qu'il abandonne le poste de président de la République et de chef de l'État, qui sera récupérée par Liu, pour ne conserver que la direction du Parti et celle de l'armée. Ce haut fait d'armes, qui témoigne d'un certain recentrage idéologique de sa part, va définitivement le faire entrer dans la catégorie des dirigeants « raisonnables », ce que son tropisme pour l'économie laissait d'ailleurs déjà entrevoir, par opposition à celle des jusqu'auboutistes radicaux dont Mao deviendra assez rapidement l'otage. En 1961, il prononce à Canton la célèbre phrase qui résume parfaitement la ligne qui est désormais la sienne : « Peu importe que le chat soit blanc ou noir, pourvu qu'il attrape les souris. » De 1963 à 1966, devenus de fait les dirigeants du pays, Deng et Liu défont tant bien que mal les réformes hâtives mises en œuvre lors du « Grand Bond en avant », telles que la collectivisation totale des terres agricoles, et qui avaient coûté si cher à son économie.

La vengeance étant un plat qui se mange froid, c'est fort du soutien des éléments les plus radicaux du Parti réunis sous la houlette de Lin Biao que le Grand Timonier passe à la contre-offensive en lançant, en mai 1966, la Révolution culturelle. Avec Liu Shaoqi, Deng est dans le collimateur de ceux qui manipulent les Gardes rouges. Au printemps de 1968, il est arrêté avec sa femme et assigné à résidence. C'est à Zhou Enlai, qui échappera lui-même de peu à la purge, et qui faisait admettre ses protégés au célèbre « Hôpital 101 », pour

« troubles du comportement », que Deng doit de ne pas avoir été physiquement éliminé. Liu Shaoqi et Peng Dehuai n'auront pas cette chance : ils mourront en prison. Sa famille n'est pas épargnée. En août 1968, pour échapper aux mauvais traitements que lui infligent les Gardes rouges, son fils aîné choisit de se défenestrer sur le campus de l'université de Pékin où il était étudiant. Il en ressort hémiplégique. Devenu une icône, Deng Putang préside l'association nationale de défense des handicapés. Ayant eu l'occasion de l'accueillir au pavillon français de l'Exposition universelle de Shanghai, j'ai pu constater à quel point ce familier des plateaux télévisés qui se déplace en fauteuil roulant est le portrait craché de son père. La même année, le VIIIe congrès du Parti déchoit Deng de tous ses titres et de toutes ses fonctions avant de l'exiler au Jiangxi, dans un atelier de réparation de tracteurs, où il occupe un poste très modeste. Mais Deng est un roseau qui ploie sans jamais rompre. Fort de sa longue expérience de vieux routier du Parti, il est bien placé pour savoir que la roue finit toujours par tourner. Profitant de la mort de Lin Biao, dont l'avion où il avait pris place pour s'enfuir du territoire chinois, après avoir été accusé de complot d'assassinat contre Mao, s'écrase en Mongolie le 13 septembre 1971, Zhou Enlai, qui se sait atteint d'un cancer, renforce le clan des « pragmatiques » dont il est le garant face à la Bande des Quatre. Pour mener à bien son entreprise, Zhou a besoin de Deng. Parfaitement contrôlé, le processus de réhabilitation commence par l'envoi, au mois d'août 1972, d'une lettre au Grand Timonier où il s'excuse pour son comportement antirévolutionnaire, et débouchera, au cours de l'hiver suivant, sur sa réintégration dans le Parti. En 1975, Deng récupère les postes éminemment stratégiques de chef d'état-major de l'armée populaire de libération et de secrétaire permanent du Politburo du Parti. Mais après la mort de Zhou Enlai, le 8 janvier 1976, la lutte reprend de plus belle entre les « modérés », dont Deng est désormais redevenu la figure de proue, et les radicaux de la Bande des Quatre qui poussent de leur côté le terne apparatchik Hua Guofeng. Accusé par la Bande des Quatre d'avoir fomenté des manifestations sur la place Tian Anmen, Deng est contraint de s'enfuir à Canton. Après la mort de Mao, le 9 septembre de la même année, Hua Guofeng, qui assurait déjà l'intérim de Zhou Enlai, est officiellement désigné pour lui succéder. Deng est de nouveau dans les cordes. Mais l'alliance tactique entre le nouveau maître de la Chine et Jianq Qing, la veuve de Mao, ainsi que ses trois sbires, va être de courte durée. Un mois jour pour jour après le décès du Grand Timonier, Hua fait procéder à l'arrestation de la Bande des Quatre. Deng, dont le prestige demeuré intact tranche avec le peu de considération dont jouit Hua Guofeng, n'attendra pas longtemps pour être réhabilité par ce dernier. Le 22 juillet 1977, l'exilé volontaire récupère les fonctions de vice-

Premier ministre et de vice-président de la Commission centrale militaire du Parti, ce qui en fait tout de même le onzième personnage de l'État et lui permet d'accéder, un an et demi plus tard et face à un Hua de plus en plus effacé, à la quasi-totalité des leviers du pouvoir. Pleinement conscient du fait que la population a trop souffert de l'isolement dans lequel sa brouille avec l'Union soviétique l'a plongée, Deng est pour beaucoup dans l'établissement, le 1er janvier 1979, de relations diplomatiques entre la Chine et les États-Unis. Quelques mois plus tôt, il avait réussi à convaincre Coca-Cola de s'installer en Chine et Pierre Cardin d'ouvrir à Pékin un restaurant Maxim's… En 1980, lorsqu'il succède à Hua au poste de Premier ministre, par un de ces rétablissements qui est le propre des vieux routiers du pouvoir, sous réserve qu'ils soient dotés d'une santé à toute épreuve mais également d'une exceptionnelle capacité de résilience, Deng doit faire face à l'état catastrophique dans lequel les errements du maoïsme ont plongé le pays. Appliquant les théories élaborées par son maître Zhou Enlai, il développe la fameuse théorie des « Quatre Modernisations » qu'il convient, selon lui, d'appliquer aux secteurs de l'industrie et du commerce, et à ceux de l'éducation, de l'agriculture et de l'armée pour faire sortir la Chine de l'ornière où elle se trouve, puis celle, résumée par la jolie formule « un pays, deux systèmes », qui servira de cadre à Hong-Kong, lorsque la colonie britannique sera rétrocédée à la Chine en 1997, suite à la déclaration sino-britannique signée par lui-même et Margaret Thatcher, le 19 décembre 1984.

A-t-il été pris de court par les événements de Tian Anmen du mois de mai 1989 qui occasionnèrent plus de mille cinq cents victimes et contraignirent à l'exil un grand nombre d'intellectuels ? Deng n'avait sûrement pas prévu que les étudiants pékinois allaient descendre dans la rue pour manifester. Quoique suffisamment clairvoyant pour mesurer le ras-le-bol ambiant dont cette protestation était un signe avant-coureur, il ne pouvait pas se permettre de laisser s'installer la chienlit. Après plusieurs semaines au cours desquelles il semble avoir quelque peu tergiversé, entre les partisans du dialogue avec les manifestants, menés par le réformiste Zhao Ziyang, alors secrétaire général du Parti, et ceux de la répression, représentés par le Premier ministre Lipeng, il finit par se ranger du côté de celui-ci. À la fin de sa vie, Zhao Ziyang, qui y laissa son poste, ira jusqu'à l'accuser d'avoir expressément donné l'ordre à l'armée de tirer sur la foule, le 4 juin 1989. Dans un livre publié à Hong-Kong fin 2012, un an avant sa mort, Chen Xitong (1930-2013), le maire de Pékin de l'époque, qui fut longtemps considéré comme le principal responsable de la tuerie, qui fit plus de quatre cents morts, pour avoir qualifié les événements d'épisodes « carrément antirévolutionnaires » dans un rapport qu'il avait lu en public dont il nie être l'auteur, rejette également la

responsabilité de la répression sur Deng. Trier le vrai du faux est, en l'occurrence, très difficile. Quoi qu'il en soit, en 1995, Chen sera accusé de corruption et condamné à une peine de quinze ans de prison.

De façon très habile, une fois la crise passée, le Petit Timonier reprend l'initiative. À la surprise générale et pour prouver qu'il n'entendait pas être le prisonnier d'un camp, Deng, au lieu de désigner Lipeng comme son successeur, adoube Jiang Zemin, le maire de Shanghai, auquel il confie la gestion du pays au jour le jour, lui-même continuant à assurer en coulisses la mise en œuvre des grandes options stratégiques qu'il avait définies dix ans plus tôt et qui permettront à la Chine de devenir le géant économique qu'elle est aujourd'hui.

Et, à en juger par ses résultats, la manœuvre a réussi au-delà même de ce qu'en espérait son principal instigateur.

Assurément, le petit homme en fut un grand pour son pays.

Déserts, vers une Chine asséchée et assoiffée ?

Le pays le plus peuplé du monde est bien plus désertique qu'on ne croit. Près de 50 % de sa surface est occupée par de la steppe et des déserts de cailloux ou de sable. Celui de Gobi, le plus connu de tous, grignote les bordures du lit du fleuve Jaune qui peine de plus en plus à couler au milieu du gigantesque sillon de sable qu'emprunte désormais sa grande boucle. Quant au Taklamakan, qui s'étend sur près de trois cent mille kilomètres carrés et recouvre la majeure partie de l'actuelle province du Xinjiang, il fut longtemps la terreur des caravaniers de la route de la Soie à cause des tempêtes de sable qui pouvaient durer plusieurs jours et décimaient les convois incapables de retrouver leur chemin. L'extrême sécheresse de la région explique l'excellente conservation des cadavres momifiés par le vent que déterraient les pilleurs de tombes et qui ajoutaient à la terreur des voyageurs dont beaucoup croyaient alors être entrés aux Enfers. Inversement, l'érosion éolienne et les tempêtes de sable ont beaucoup abîmé les sanctuaires et les caravansérails des anciennes étapes-relais, ce qui explique qu'il ne restait que des ruines de ces bâtiments dont les murs étaient en terre séchée recouverte de stuc, lorsque les archéologues européens les mirent au jour, il y a plus d'un siècle. Dans ces déserts, l'amplitude des variations de température est extrême puisque, en moyenne, elle y descend à – 25 degrés en hiver pour y monter à + 50 degrés en été.

Les Han se sont toujours méfiés du désert. À l'époque où ils s'y sédentarisèrent, la grande boucle du fleuve Jaune était une zone

extrêmement fertile car fort bien irriguée, à tel point que, selon la légende, ce serait l'empereur mythique Yu le Grand qui en aurait aménagé les berges pour limiter les conséquences de ses crues. Aujourd'hui, il arrive que le fleuve Jaune se perde dans les sables quand la saison sèche dure trop longtemps. Car, sous l'effet du changement climatique, des déforestations massives, du captage de l'eau pour les besoins humains et de l'urbanisation croissante, le désert ne cesse de progresser vers la Chine peuplée et active, celle où l'on peut encore trouver des paysages de rizières et de plaines arables, de collines où les bambous ondulent doucement au gré du vent, d'immenses parois rocheuses d'où jaillissent des cascades effervescentes et de sommets dentelés émergeant de la brume. Les zones touchant le désert sont les premières victimes de son avancée inexorable. Près de quatre mille kilomètres carrés de steppe verte sont dévorés annuellement par l'ogre. La province la plus touchée est le Gansu, où plusieurs villages sont chaque année rayés de la carte. L'immense lac artificiel de Hongyashan, creusé à l'époque du « Grand Bond » pour irriguer une zone jadis propice à la culture des céréales, est désormais à moitié vide. On constate *de visu* l'ampleur du phénomène lorsqu'on survole Pékin par temps clair : les collines de sable ne sont plus qu'à une centaine de kilomètres de la capitale, où les tempêtes de sable sont de plus en plus fréquentes. La poussière de Chine se retrouve à Séoul et même en Californie, où de plus en plus d'enfants connaissent des problèmes respiratoires.

La progression du désert explique la pénurie en eau dont souffre le pays, alors que ses besoins en eau potable croissent de façon exponentielle. C'est encore plus vrai à Pékin, où s'installent chaque année cinq cent mille nouveaux habitants. Une étude de la FAO prédit une rupture de l'approvisionnement en eau des grandes villes avant dix ans si rien n'est fait pour exploiter plus efficacement les nappes phréatiques, étant donné que l'essentiel des besoins en eau provient de l'exploitation des fleuves et des rivières, ce qui accélère leur assèchement. La volonté de contenir l'avancée du désert ne date pas d'aujourd'hui. C'était déjà l'objet du programme de la « Grande Muraille verte », lancé par le gouvernement en 1978, et qui consiste à implanter en lisière du désert des végétaux peu gourmands en eau pour stabiliser les dunes de sable. Au début des années 2000, les moyens financiers alloués à cette titanesque entreprise ont été considérablement accrus pour atteindre, aux dires des statistiques officielles, plus de trois milliards de dollars par an. Particulièrement harassant pour ceux qui le mettent en œuvre et qui sont le plus souvent des paysannes chassées de leurs terres par les rigueurs du climat, le processus, très lent et alétatoire, consiste à planter des grands carrés d'ajoncs qui servent de coupe-vent à des arbrissaux dont

l'arrosage intensif (!) est nécessaire pour assurer leur survie…

Avec moins de 7 % de terres arables pour plus de 20 % de la population de la planète, c'est à la fois au sens propre et au sens figuré que la Chine a des allures de citadelle assiégée au milieu du désert.

Dragon (le plus noble ami de l'homme)

Le dragon est multiple. Il est terrestre, aérien et aquatique, gardien des montagnes, des nuages et des mers, maître du soleil et de la pluie. Tantôt serpent, tantôt poisson, tantôt mammifère et tantôt oiseau, il rampe, court et vole. Parfois, il se cache et, parfois, il se déploie, surgissant toujours au moment où on l'attend le moins. Dans le *Livre des Mutations* (*Yijing*), la figure des « six dragons qui montent au Ciel en tirant le char des souffles » est le symbole du premier hexagramme, celui du *yang* parfait, soit le plus fort et le plus puissant de tous. Si l'homme le respecte, il se montrera bienveillant, ce qui n'est pas le cas en Occident, où il est le plus souvent associé à une puissance maléfique, on pense au diable qui a pris sa forme, lorsqu'il est terrassé par saint Georges, ou à la Tarasque, le terrible monstre provençal à six pattes qui vivait dans les marais du côté de Tarascon et dévorait les jeunes vierges qui s'y aventuraient, sans parler du dragon noir crachant des flammes qui garde le donjon de la Belle au bois dormant.

Le dragon est également le symbole tutélaire de l'empereur. Ses vêtements, ses armes et sa vaisselle portent sa marque. D'après la tradition, les tous premiers souverains chinois élevaient leurs propres dragons. Kongjia, le quatorzième roi de la dynastie des Xia, fut le dernier d'entre eux à avoir ce privilège qui lui permettait, lorsqu'il les

attelait à son char, de monter au Ciel et de parcourir les quatre directions en quelques secondes à peine. Un jour, pour une raison inconnue, l'une de ses deux dragonnes passa de vie à trépas. Dans l'espoir de s'approprier les qualités de l'animal, il demanda à son cuisinier de lui préparer un plat avec sa viande. Après y avoir goûté, il trouva qu'elle était délicieuse. Puis il chargea son palefrenier chasseur de dragons d'aller chercher une autre dragonne pour remplacer la défunte. Mais ce dernier échoua à en trouver et, plutôt que de rentrer bredouille, choisit de s'enfuir à Lu (la principauté où naquit Confucius) où il s'établit avec sa famille. Sa défection entraîna la fin de la pratique de l'élevage des dragons par les grands rois.

Selon une autre légende, les poissons du fleuve Jaune pouvaient se transformer en dragons à condition d'avoir été capables de franchir les rapides de la « porte de Yu le Grand », une brèche ouverte par cet empereur mythique pour permettre l'écoulement vers la mer des eaux du Déluge originel. Dans cette gorge située en aval de sa confluence avec la rivière Fen, la remontée des eaux tourbillonnantes du grand fleuve reste extrêmement périlleuse. La transformation des poissons en dragons était par conséquent une récompense. Longtemps, l'image demeura : sous l'Empire, les candidats reçus aux concours mandarinaux étaient qualifiés de « dragons des lettres et des rites ».

Tout dragon doit être ménagé. Rien n'est plus dangereux que de le réveiller impunément lorsqu'il dort dans les entrailles de la Terre car, pour peu que le monstre secoue sa queue un tantinet trop vite, toutes sortes de cataclysmes risquent de se produire, tels que les séismes, les glissements de terrain, les inondations et les raz-de-marée. En revanche, un dragon convenablement traité et dûment honoré ne rechignera pas à faire pleuvoir quand sévit la sécheresse, ou à faire en sorte que les nuages s'écartent lorsque plane le risque d'inondation…

Les dragons ont leur propre dynastie. Le père des dragons a engendré neuf fils dont chacun incarne l'une des principales caractéristiques de leur géniteur. Chiwen, qui a un corps de carpe et est capable de voir très loin, est posté à l'extrémité des arêtes des toits ; Bixi, qui a la forme d'une tortue géante et dont la force est immense, sert de socle aux lourdes stèles de pierre ; Jinni, qui a un corps de lion et est un grand amateur de feu, est lové sur les trépieds des brûle-parfums ; Jiaotu, le bon gardien, s'enroule sur les battants de portes ; Bi'an, qui ressemble à un tigre, fait fuir les animaux nuisibles et les brigands, d'où sa présence sur les piles des ponts et aux portes des tribunaux ; Pulao, celui qui, de tous, émet le grondement le plus terrible, sert d'anse aux coches de bronze ; Yazi le tueur, on le trouve gravé sur les poignées des épées ; Chaofeng, qui ne craint ni rien ni personne, garde les palais impériaux ; Qiuniu, enfin, qui aime particulièrement la musique, donne leur sonorité aux instruments à

cordes. À cette liste il convient d'ajouter Taotie, le fameux « dragon glouton » dont le masque, plus ou moins déstructuré et symétrique, sert de décor à de très nombreux bronzes rituels.

Le dragon est, en somme, davantage un mutant qu'une créature fantastique. À ce titre, il appartient au bestiaire naturel, au même titre que la carpe, le tigre, le buffle ou la chauve-souris, auxquels il emprunte divers éléments qu'il rassemble.

Cinquième dans l'ordre des douze animaux du zodiaque, le dragon est considéré comme faste, car pourvoyeur d'intelligence et d'énergie pour ceux qui sont nés sous son signe. Il s'entend avec le singe et le rat, mais pas avec le chien. Beaucoup de parents souhaitent mettre au monde leur enfant pendant une année du dragon, ce qui explique l'élévation assez sensible du nombre des naissances pendant ces périodes.

Du Fu, le « saint de la poésie chinoise »

Parce qu'elle fait appel, en grande partie, à la juxtaposition de mots monosyllabiques, la langue chinoise est naturellement poétique. Son monosyllabisme impose une structuration métrique des syllabes sans laquelle il n'est pas possible de se faire comprendre, ce qui en fait une langue naturellement déclamatoire où le « phrasé », dont le mot en chinois (*jiu*) désigne également les vers d'un poème, est essentiel. Lue ou prononcée, une suite de caractères deviendra naturellement poème, du fait de leur articulation en groupements rythmiques et sémantiques, ce qui permet à l'auditeur de les séparer en tranches significatives et intelligibles. Par ailleurs, du fait de sa polyvalence grammaticale, le mot chinois, dont la forme demeure invariable, peut signifier à la fois un sujet, un objet ou une action, ce qui ajoute à sa puissance de suggestion. Enfin, l'impersonnalité du verbe chinois confère à la phrase une aura mystérieuse qui en accroît la charge

poétique.

Pour ces diverses raisons, il n'existe pas de différence très marquée entre la prose et la poésie, si ce n'est dans l'intention de celui qui écrit, selon qu'il vise à raconter/expliquer ou bien à évoquer/faire rêver.

Dire que tout Chinois sachant écrire peut devenir un poète puisqu'il suffirait, en quelque sorte, qu'il le décidât, n'est toutefois pas exact. D'abord, l'évocation (ou la suggestion) par les mots suppose d'en connaître un grand nombre, au moins deux ou trois mille, ce qui n'est pas le cas de tout le monde. Jadis, seul un « lettré accompli » en possédait autant. Ensuite, la façon dont on écrit les mots est tout aussi importante que celle avec laquelle on les énonce avec ce fameux phrasé. Le fait que la calligraphie et la poésie soient intrinsèquement mêlées établit un lien entre celle-ci et la peinture. Tous les grands poètes étaient d'excellents calligraphes. Beaucoup étaient des peintres de talent. Chacun à leur façon, les sons, les mots et les images contribuaient à cet « art de l'évocation » dont Du Fu (712-770) fut l'un des maîtres incontestés à l'époque de la dynastie des Tang (618-907).

Du Fu, dont l'un des fils mourut de faim, mena une vie de privations. Ces difficultés sont pour beaucoup dans la compassion dont le poète fait preuve envers ses contemporains et qu'on retrouve dans un grand nombre de ses créations.

Petit-fils de Du Shenyan, un honorable poète de seconde zone, il naît en 712 à Chang'An, dans une famille de lettrés modestes. C'est à Luoyang, où il séjourne entre 742 et 744, après un premier échec aux examens impériaux, qu'il rencontre Li Bo. Séduit par les vers que le jeune homme lui a présentés, celui qui était déjà une sorte de « monstre sacré » de la poésie l'encourage vivement à devenir poète. Mais la pratique des vers ne nourrit pas son homme. Marié et père de famille, Du Fu (712-770) va végéter pendant dix ans dans la capitale avant d'obtenir, en 755, un poste de fonctionnaire subalterne dont les maigres émoluments lui permettent toutefois de faire face aux besoins élémentaires de sa famille. Ce répit sera de courte durée. L'année suivante, le général sogdien An Lushan se révolte et destitue l'empereur Xuanzong (685-762). Le pays plonge dans la guerre civile. Pour protéger sa famille, Du Fu est obligé de s'enfuir, mais il est rattrapé en chemin par des rebelles. Après l'assassinat d'An Lushan, le poète supplie le nouvel empereur Suzong, qui s'est réfugié à Fengxiang, de le nommer à la chancellerie impériale. Plusieurs témoins le dépeignent en haillons, déclamant des stances en l'honneur du nouveau Fils du Ciel. Piètre tacticien, il n'a pas l'échine assez souple ni les qualités requises pour déjouer les intrigues et éviter les pièges, ce qui l'amène, en 759, après avoir été muté au fin fond d'une province à la suite d'une énième cabale, à quitter définitivement le

service de l'État. Yan Wu, le gouverneur du Sichuan, lui propose alors de devenir son secrétaire particulier, poste qu'il occupera jusqu'à la mort de l'intéressé. À partir de 765, il se replie à Guizhou, une petite ville située non loin des gorges du fleuve Bleu, où il écrira plus du quart des poèmes qui nous sont restés. Malade et sans ressources, il y passe l'essentiel de son temps à composer des vers et à explorer cette région magnifique, avant de mourir en 770, abandonné de tous. Certains de ses biographes prétendent que son décès est dû au fait qu'il se serait trop gavé alors que, prisonnier d'une crue, il n'avait pas mangé depuis cinq jours. Pour d'autres, il tomba d'épuisement sur la route du Hunan, où il avait décidé de partir pour de mystérieuses raisons.

Même s'il est difficile de trier le vrai du faux dans cette existence faite de petits bonheurs mais aussi de grands malheurs, de nombreux espoirs déçus, où les fonctions officielles alternent avec l'errance et le repli sur soi pour s'achever dans un dénuement total, la vie de Du Fu constitue le cœur même de son inspiration poétique.

Comme tous les êtres tourmentés et contradictoires, il est probable que cet immense poète mît longtemps à s'accepter et à trouver sa voie. Avide, lorsqu'il était jeune, d'honneurs et de reconnaissance, il n'était pas suffisamment cynique pour faire une carrière de grand mandarin, ce que lui auraient permis l'ampleur de sa culture et sa renommée littéraire. À l'époque, la célébrité d'un lettré ne suffisait pas pour vivre correctement s'il n'occupait pas de fonction mandarinale. À cet égard, le rapport de Du Fu au pouvoir ressemble à celui de Confucius, lequel, une fois devenu ministre, abandonna également ses fonctions officielles pour se consacrer à l'étude et à l'enseignement. La fragilité intrinsèque et le goût pour la rêverie de celui qui s'est dépeint, dans l'un de ses sonnets, comme « écrasé, bon à rien, ayant renoncé aux coupes de vin trouble », expliquent son incapacité à exercer de hautes responsabilités.

Contrairement à son ami et protecteur Li Bo*, il est probable que Du Fu portât des habits propres, qu'il ne professât pas des idées anarchistes ni ne rêvât de renverser l'ordre établi. Il ne cherchait pas à utiliser ses failles et n'avait pas le goût de la provocation. Il était certainement bien trop sensible et discret pour cela. Pour autant, opposer radicalement, comme le font certains, Li Bo le taoïste rebelle et Du Fu le confucéen soumis, c'est aller un peu vite en besogne, même si dans près des deux tiers de ses mille cinq cents poèmes actuellement recensés Du Fu adopte la forme poétique très ancienne des « vers codifiés » (*Lüshi*) où une rigoureuse symétrie est requise et qui doivent être groupés en stances de triples ou de quadruples quatrains. Le respect des exigences antiques, dont Du Fu fut assurément l'un des meilleurs parangons, était tellement apprécié

qu'on l'inscrivit, du vivant même de l'intéressé, au programme des grands examens mandarinaux.

L'œuvre de cet immense poète se suffisant largement à elle-même, voici, dans l'impeccable traduction du grand sinologue Paul Demiéville, le coordinateur d'une très belle anthologie de la poésie chinoise[1], l'un de ses plus célèbres sonnets en « vers codifiés », écrit en 757, au moment où le poète retrouve Chang'An, la capitale d'où il était parti pour mettre sa famille à l'abri, totalement dévastée par la guerre civile, et dans lequel il joue à merveille du contraste entre la beauté d'une nature demeurée intacte et la tragédie qui s'est déroulée dans la ville martyre pendant son absence :

On imagine la peine et l'angoisse de Du Fu, qui avait dû abandonner les siens après que des rebelles lui eurent barré la route de l'exode, lorsqu'il se promenait dans les parcs désertés qui faisaient la renommée de la capitale impériale et au-dessus desquels planaient encore l'odeur de la mort et la fumée des ruines des édifices calcinés.

Dunhuang, l'oasis du bouddhisme

Associée à la route de la Soie dont elle est l'oasis mythique, Dunhuang continue de faire rêver les voyageurs qui s'y rendent même s'ils doivent malheureusement se frayer un chemin au milieu du caravansérail de vendeurs de souvenirs et de boissons fraîches, ce qui est désormais le propre des hauts lieux du tourisme mondial. On imagine aisément le soulagement mêlé d'incrédulité, mais également d'éblouissement, de ceux qui, jadis, y arrivaient à cheval ou à dos de chameau, après une longue étape sous un soleil de plomb ou dans un vent de sable.

Situé dans le Gansu à la limite du désert de Gobi et à l'endroit où se rejoignent les deux voies de la route de la Soie*, ce poste-frontière fut érigé en préfecture en 117 avant J.-C. par l'empereur han Wudi (140-87).

Il faut imaginer, au temps de sa splendeur, à l'époque où Charlemagne fut couronné empereur, cet îlot de verdure émergeant d'un immense océan d'aridité dont les hautes dunes forment les vagues où les premiers moines bouddhistes s'installèrent au début de notre ère, ses grottes qu'ils creusèrent dans les falaises alentour pour en faire des sanctuaires, son étang en forme de croissant de lune ceinturé par les « montagnes de sable qui résonnent » (*mingsha shan*) sur lesquelles les touristes peuvent faire du ski ou du surf (!) et ses maisons blotties au milieu des champs verdoyants. Dans cet extraordinaire lieu d'échanges où commerce et religion faisaient bon ménage, on parlait de nombreuses langues : le chinois et le sanskrit, bien sûr, mais également le sogdien et l'arabe, le persan, le mongol et le tangoute, peut-être même le bas-latin. On y croisait toutes sortes d'aventuriers intrépides : marchands, bandits de grands chemins, mercenaires, déserteurs ou religieux désireux de convertir leur prochain. Tout ce que charriait la route de la Soie était vendu, acheté ou échangé à Dunhuang. La ville fut également un grand centre spirituel du bouddhisme. Pour s'en rendre compte, il suffit d'aller, de préférence au lever ou au coucher du soleil, à Mogao, dont les falaises, situées à une vingtaine de kilomètres au sud-est, sont truffées de chapelles votives dédiées au Bouddha et à ses acolytes. C'est dans l'une d'elles que, à l'issue d'une incroyable course de vitesse, l'Anglais Aurel Stein et le Français Paul Pelliot découvrirent les milliers de manuscrits et de peintures (voir Route[s] de la Soie) d'une valeur inestimable et qui sont désormais dispersés entre Paris, Londres, Kyoto et Saint-Pétersbourg. Tous les sanctuaires de Mogao étaient construits à l'identique : une fois la cavité creusée, on la fermait avec une façade en bois munie d'un auvent pour la protéger des intempéries, puis, en vue de l'édification des fidèles, on recouvrait l'ensemble de peintures où étaient représentés les grands épisodes de la vie du Bouddha ainsi

que les principales figures du panthéon bouddhique, le tout au moyen de couleurs vives dont on peut encore observer l'intensité dans les chapelles dont les fresques n'ont pas été arrachées par les archéologues ou noircies par la fumée des bougies.

C'est à partir de Dunhuang que le bouddhisme du Grand Véhicule irrigua la société chinoise avant d'être érigé, sous les Sui (581-618), en religion d'État.

Du Yuesheng, le « Parrain » de Shanghai

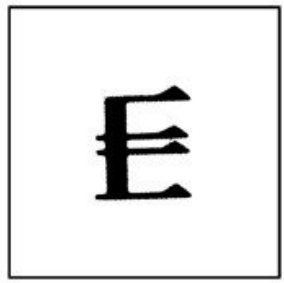
Shanghai a eu son « parrain » en la personne de Du Yuesheng (1888-1951), dit « Du les Grandes Oreilles », le célèbre chef du gang de la Bande verte qui inspira le film *Shanghai Triad*, réalisé en 1995 par le cinéaste Zhang Yimou. Du incarne à merveille le personnage maléfique et sulfureux du mafieux régnant sur les bas-fonds shanghaïens tel qu'il est souvent véhiculé par de nombreux romans noirs, bandes dessinées ou films asiatiques de série B.

C'est grâce à l'appui de Huang Jinrong, le tout-puissant chef de la police chinoise de la concession française, que le jeune Du, qui n'était jusque-là qu'un petit trafiquant issu d'un milieu pauvre, put intégrer, vers 1913, la Bande verte, une société secrète qui contrôlait l'essentiel du trafic d'opium et des bordels de la ville. Au début des années 1920, en compagnie de son mentor Huang et d'un certain Zhang Xiaolin, Du devient l'un des trois parrains de Shanghai. En 1926, le trio loge ses divers intérêts dans la Société des trois fortunes qui deviendra son bras armé économique. L'année suivante, les trois parrains franchissent un pas supplémentaire en créant la Société pour le progrès commun (SPC), une organisation politique au service de Tchang Kaï-chek, lui-même très lié à la Bande verte. Le 12 avril de la même année, forte de son millier de miliciens entraînés et armés, la SPC réprime dans le sang la première manifestation des syndicats ouvriers organisée par le parti communiste. Devenu, entre 1927 à 1937, une sorte de proconsul du Guomindang à Shanghai, Du continuera à lui livrer une lutte sans merci. En récompense de ses services, il est chargé de « l'éradication complète de la consommation d'opium » dans la ville, ce qui permettra à la Bande verte d'en contrôler l'ensemble du trafic et de racketter les quelque soixante fumeries que comptait, à l'époque, la concession française, dont Du, qui y habitait et présidait plusieurs de ses organisations philanthropiques particulièrement bien implantées, deviendra l'un des conseillers municipaux.

D'aucuns n'hésitent pas à imputer à cet homme au visage fin et qui s'habillait volontiers à l'occidentale l'assassinat, en 1932, du journaliste Albert Londres venu enquêter sur les circuits de l'opium à Shanghai et dont la Bande verte aurait considéré qu'il était un peu trop curieux. En 1937, l'invasion japonaise amène Du à s'exiler à Hong-Kong. En 1941, il rejoint le gouvernement du Guomindang qui s'était replié à Chongqing. Revenu à Shanghai en 1945, ses relations avec Tchang Kaï-chek se détériorent rapidement. Devenu beaucoup trop sulfureux aux yeux des nationalistes qui cherchaient alors un appui du côté des États-Unis, son aura pâlit et son influence ne cesse de décliner. En 1949, la prise de la ville par les communistes l'oblige à revenir à Hong-Kong où il mourra deux ans plus tard d'une maladie sans avoir pu reconstruire l'empire sur lequel il régnait au temps de sa splendeur.

Après le décès de Du Yuesheng, sa dépouille fut transférée à *Taiwan* où il est toujours considéré comme l'un des principaux héros de la lutte anti-communiste.

1. Parue chez Gallimard en 1962.



Écrire

En Chine, écrire, c'est dessiner des idéogrammes dont la suite a longtemps constitué la langue écrite, ce langage elliptique et lapidaire, réservé à l'étude, figé depuis des millénaires et totalement incompréhensible lorsqu'il est lu à haute voix, et qui ne sera officiellement abandonné qu'au début du XX^e^ siècle.

L'existence d'une langue exclusivement réservée à l'écrit a pour origine la volonté des élites chinoises d'introduire au cœur même du langage la hiérarchie à laquelle ils entendaient soumettre la société tout entière. Leur démarche donna naissance à deux langues séparées l'une de l'autre par une barrière étanche : la langue écrite, d'origine divinatoire (voir *Yijing*) et d'essence supérieure, réservée à l'élite, aux gens de pouvoir, aux devins et aux lettrés ; la langue parlée, d'essence inférieure, accessible à l'ensemble de la population. La complexification croissante des signes écrits, qu'on inventait au fur et à mesure que le besoin d'en créer un nouveau se faisait sentir, pour exprimer tel concept nouveau voire telle simple nuance, a rendu la langue orale infiniment plus précise que la langue écrite. Un texte destiné à être entendu est environ deux fois plus long que son pendant en langue écrite en raison des nombreuses locutions qu'il faut adjoindre à ce dernier pour le rendre auditivement compréhensible. Si les premiers idéogrammes (les caractères archaïques) représentaient peu ou prou leur signifiant, leur forme s'est complexifiée, à mesure que la langue écrite s'enrichissait. De ce fait, la plupart ont cessé d'être compréhensibles au premier regard, les pictographies d'origine ayant été progressivement remplacées par des formes de plus en plus abstraites. Quand on examine les tables qui retracent l'évolution des idéogrammes de la période archaïque au II^e^ siècle de notre ère, période à laquelle la plupart ont été codifiés, on constate qu'ils ont toujours évolué du simple vers le compliqué.

C'est parce qu'il échappe à l'évolution naturelle du langage humain que le chinois n'est pas devenu une langue alphabétique. Même si une grande part des idéogrammes comporte un élément se rapportant à son phonème, il n'existe pratiquement aucun lien entre

leur forme et leur prononciation, sachant que celle-ci a de surcroît beaucoup varié selon les époques. Malgré la « polytonie » du chinois, les homophonies y sont nombreuses, obligeant parfois celui qui parle à esquisser sur sa paume l'idéogramme auquel se réfère la monosyllabe qu'il est en train de prononcer pour en permettre la compréhension par son interlocuteur. Pour illustrer cette principale difficulté du chinois, on cite souvent la phrase « Dans son repaire de pierre, le poète Shi qui mangeait souvent du lion décida d'en manger dix », dont les douze idéogrammes qui la composent se prononcent tous « *shi* » en mandarin, ce qui la rend rigoureusement incompréhensible si on n'en a pas le texte sous les yeux.

Avant que le mandarin (la langue devenue officielle, qu'on parlait dans la Chine du Nord et du Centre et qui doit son nom au fait qu'elle était employée par les fonctionnaires de l'administration impériale) ne devienne la norme nationale, le langage parlé était composé de nombreux dialectes d'où une difficulté de communication entre les diverses provinces. Dans cette atomisation linguistique, la seule référence commune était l'écrit.

L'accès à ce vecteur indispensable que fut longtemps l'écriture suppose un effort de mémoire et une habileté considérables puisqu'il s'agit de mémoriser un très grand nombre de formes (au moins deux mille idéogrammes pour les Chinois les plus cultivés) puis d'être capable de les reproduire correctement. À cet égard, les qualités requises pour être un bon calligraphe varient selon les supports et les ustensiles utilisés. Jadis, il fallait de la force et beaucoup de précision pour tracer un idéogramme au poinçon sur du bronze ou sur de la pierre. Graver dans le dur un écrit, c'est le rendre intangible puisqu'il est ineffaçable. Avec l'apparition du pinceau et de l'encre qu'on commença par appliquer sur des lamelles de bambou, – d'où le sens vertical des lignes d'écriture – puis sur du papier, l'acte d'écrire change profondément. Du geste violent et qui ne pardonne pas, consistant à griffer un support résistant, on passe au simple balayage d'un élément qui peut être modifié à tout moment par un autre si le pinceau a fauté et qu'on n'est pas satisfait du résultat. Contrairement à ce qui a été gravé, ce qui est peint peut être à tout moment corrigé, voire effacé. On parle même « de calligraphie éphémère » à propos des idéogrammes tracés avec de l'eau sur une dalle de pierre ou un sol de béton et qui s'évaporent au bout de quelques instants. Le geste du calligraphe à l'encre obéit néanmoins à des règles strictes. Quelle que soit leur complexité, les idéogrammes doivent avoir la même taille, c'est-à-dire ne jamais déborder du même carré virtuel. Cette exigence, qui s'explique par la forme des lamelles de bambou sur lesquelles on écrivait jadis, répond désormais aux canons esthétiques de la calligraphie. En outre, les traits qui les composent doivent

obligatoirement être tracés dans un certain ordre et d'un geste précis, la souplesse de la pointe du pinceau permettant à celui qui le tient de moduler la pression qu'il exerce sur le support et d'en modifier la marque en conséquence. Pour écrire le chinois, il faut être capable de dessiner des formes complexes, une action qui n'est pas forcément innée. Une phase d'apprentissage est donc nécessaire, dont la durée dépend du nombre des caractères qu'on souhaite pouvoir appréhender. Quand on considère l'effort d'un enfant français pour apprendre à écrire une simple langue alphabétique, on mesure mieux celui qui est demandé aux petits Chinois dès la première année de l'école primaire.

Quelle qu'ait été la technique employée, écrire était un acte fondateur, un acte d'instauration, un acte de légation du Fils du Ciel. L'écriture est à la fois le fondement et la garante de ce pouvoir totalitaire dont les scribes constituaient, jadis, l'armée et la police des esprits. D'ailleurs, si le système des idéogrammes a survécu, c'est que, malgré les divers changements de régime intervenus depuis les origines, la vraie nature du pouvoir est restée la même. L'une des premières mesures de Qin Shihuangdi, lorsqu'il devint premier empereur après avoir soumis les divers Royaumes combattants, consista à rétablir la langue écrite « au stylet sur métal » (*zhouwen*) telle qu'elle avait été codifiée sous l'empereur Xuan des Zhou (827-782 avant J.-C.) et à faire cesser toute velléité de séparatisme linguisitique.

Les maîtres de la Chine ont toujours assis leur pouvoir sur l'écrit et sur l'écriture. Les mesures de coercition, les dates des grands événements, le déroulement des principales cérémonies, les actes de fondation des édifices officiels, les adresses aux ancêtres, les récompenses et les sanctions : tout était gravé sur les vases de bronze. On estime que sous les Shang-Yin, les scribes disposaient d'environ deux mille idéogrammes. Leur nombre ne cessera de croître. À mesure que la gestion de l'État et de la société se complexifiait, il fallait inventer de nouveaux signes, ce qui rendait l'accès à la langue écrite encore plus difficile. C'est ainsi que les grands dictionnaires du chinois classique élaborés sous les Qing recensent plus de cinquante mille idéogrammes, ce qu'aucun cerveau humain n'était évidemment capable de mémoriser. Alors que les langues ont tendance à aller vers plus de simplification, force est de constater que le chinois écrit a longtemps emprunté le chemin inverse. Un tel choix – dont la Chine a beaucoup pâti mais qui relève davantage de sa posture de pays « autocentré » et, de ce fait, assez peu intéressé par ce qui se passe à sa périphérie que d'un refus de sa part de s'adapter au monde moderne – explique en particulier l'absence de réaction en temps et en heure du pouvoir mandchou face aux offensives des puissances occidentales au

moment des guerres de l'opium. Pour autant, la Chine ne s'est jamais résolue à abandonner le système d'écriture sur lequel étaient fondées ses institutions politiques et ses structures sociales. Il fallut attendre 1909 pour que Lu Feikui, l'éditeur d'un magazine sur l'éducation, brise enfin le tabou en posant la question de la simplification de ces dizaines de milliers de caractères dont beaucoup n'étaient presque jamais utilisés. Ses propos furent considérés comme sacrilèges par beaucoup de lettrés. Après de longs débats, une première table de concordance fut proposée par Qian Xuantong en 1922. L'arrivée des communistes au pouvoir accéléra le processus. En 1964, un système officiel d'environ deux mille caractères simplifiés fut adopté, les trois cents idéogrammes utilisés dans le langage courant bénéficiant d'une forme encore plus édulcorée. La simplification des caractères n'a cours que sur le continent. Preuve que les dogmes ont la vie dure, elle est toujours proscrite à Taiwan et à Hong-Kong.

Cette primauté de l'écrit explique la mise en œuvre, sans équivalent ailleurs, d'une politique éditoriale publique destinée à « sécuriser » la tradition sur laquelle se fonde l'action de l'État. Périodiquement, on procédait au recensement et à la compilation de tous les textes dont on connaissait l'existence. Ces entreprises colossales concernaient aussi bien les textes confucéens que les textes taoïstes, qui constituent l'essence même de la pensée chinoise mais également les écrits bouddhiques (*Tripitaka*) dont l'édition réalisée sous les Song ne comportait pas moins de cent trente mille planches. Sous les Tang, le tout tenait en un peu plus de cent trente volumes. Sous les Song et les Ming, il en fallait déjà près du double, chiffre néanmoins très modeste au regard des cinq mille volumes (et des cent millions de caractères) que compte le *Thesaurus de tous les textes ordinaires* compilé sous les Qing !

La seule façon de conserver et de diffuser convenablement le résultat de ces entreprises titanesques était d'en réaliser le plus grand nombre de copies possible, d'où l'invention de l'imprimerie dès le IIIe siècle, concomitante à celle du papier. On commença par estamper des stèles sur lesquelles étaient sculptés les idéogrammes dont le nombre, s'agissant des plus grandes d'entre elles, pouvait atteindre plusieurs milliers, soit celui d'un livre entier. Puis on passa à l'impression xylographique grâce à des planches de bois d'un maniement plus facile. Ce procédé fut massivement employé par les églises bouddhistes pour diffuser leurs canons sacrés, à commencer par le Sutra du Diamant, dont le plus ancien exemplaire imprimé, daté de 868, a été retrouvé à Dunhuang par l'archéologue Paul Pelliot. La diffusion de l'écrit au sein des couches qui n'y avaient jusque-là pas accès doit beaucoup au prosélytisme des moines bouddhistes. C'est à partir de leurs sermons, qui s'adressaient à des auditoires incapables

de comprendre la langue écrite, que naquit la « littérature populaire de langue parlée », un genre qui était accessible aux masses et sans lequel l'étanchéité entre la langue écrite et la langue orale aurait continué à perdurer. Même si l'impression des documents demeurait un monopole d'État, on voit apparaître sous les Tang quantité de petites imprimeries bouddhiques d'où sortaient des catéchismes qui étaient édités à des milliers d'exemplaires à destination des fidèles, qui faisaient concurrence aux gigantesques ateliers gouvernementaux où des milliers d'ouvriers xylographes s'affairaient à imprimer les compilations officielles réservées aux lettrés. Il faut attendre les Qing pour que soit enfin aboli – en raison de l'explosion de la demande en généalogie familiale des particuliers – le monopole en matière d'impression que détenait le pouvoir impérial. Il est vrai qu'il était déjà considérablement affaibli par ailleurs. Un peu plus tard, après l'avènement de la République, le 1er janvier 1912, la citadelle assiégée qu'était devenue la langue écrite (*wenyan*) fut contrainte de rendre définitivement les armes au profit de la langue populaire (*baihua*), ce qui permit au mandarin de devenir « langue nationale » (*guoyu*), comme cela avait été préconisé par les jeunes intellectuels nationalistes issus du « mouvement du 4 mai 1919 » (*wusi yundong*).

Voir : Calligraphie, Idéogramme

Éléments (Théorie des Cinq)

Les anciens Chinois étaient davantage préoccupés par la structure et le fonctionnement de l'univers que par sa création qu'ils attribuaient à Bangu, une créature tantôt naine et tantôt géante sortie de l'œuf-monde originel et dont le démembrement du corps aurait donné naissance aux différentes parties de l'univers. Ce questionnement les amena à adopter une démarche beaucoup plus dynamique fondée sur une théorie associant le dao, qui est le principe d'ordre de l'univers, le *yin-yang*, qui résulte de l'alternance des deux souffles primordiaux et des « Cinq Éléments » (*wuxing*), qui sont les phases par lesquelles passe obligatoirement la transformation des choses. D'ailleurs, au lieu de l'expression « Cinq Éléments », qui est due aux Jésuites, il serait plus approprié d'employer les mots « agent », « interaction » ou « passage » pour traduire *xing*, vu que la partie droite de ce caractère signifie « carrefour entre deux routes » et sa partie gauche « marcher / progresser ».

Basées sur les interactions entre les diverses substances de l'univers, ces considérations étaient probablement largement engagées

au VIe siècle avant J.-C., époque sur laquelle une majorité d'historiens s'accorde pour dater le chapitre « *Hong Fan* » du *Livre de l'Histoire* (*Shujing*) où elles apparaissent pour la première fois. Le texte en question décrit le rôle des Cinq Éléments (l'Eau, le Feu, le Bois, le Métal et la Terre) dans le processus de création/transformation de l'univers à l'occasion d'un dialogue entre le roi Wu, fondateur la dynastie des Zhou, et le frère de Zhouxin, le dernier souverain des Shang, dont le comportement barbare et sanguinaire avait conduit Wu à provoquer sa chute. Le frère du tyran déchu interroge le nouveau roi en ces termes :

« C'est de façon mystérieuse que le Ciel fixe aux hommes d'ici-bas les domaines où les uns et les autres vivront en harmonie ! Pour ce qui me concerne, je n'entends rien à la façon dont les êtres se régissent de manière harmonieuse… »

À quoi répond le nouveau Fils du Ciel :

« Jadis, Gun essaya de s'opposer aux grandes crues, ce qui jeta le trouble dans les Cinq Éléments ; comme il n'avait pas respecté les préceptes du Ciel, les neuf sections du *Hong Fan* ne lui furent pas transmises, et les rapports naturels entre les êtres se pervertirent. Gun finit par périr et Yu accéda au pouvoir. C'est pour que tout soit de nouveau dans l'ordre que le Ciel décida de lui transmettre les neuf sections du Hong fan. »

Après cet exergue, le *Hong Fan* aborde les Cinq Éléments dans les termes suivants :

« Des Cinq Éléments, le premier est appelé l'Eau, le deuxième, le Feu ; le troisième, le Bois ; le quatrième, le Métal ; le cinquième, la Terre. La nature de l'Eau est d'humecter et de descendre ; celle du Feu est de flamber et de monter ; celle du Bois, d'être courbé ou redressé ; celle du Métal, d'être obéissant et de changer de forme ; celle de la Terre, d'être semée et moissonnée. L'Eau qui humecte et coule vers le bas devient salée ; le Feu qui flambe et monte devient amer ; le Bois courbé et redressé devient acide ; le Métal qui obéit et change de forme devient âcre ; la Terre qui est semée et moissonnée devient douce. »

Basée sur une observation de la nature assortie de considérations plus spéculatives, la théorie des Éléments débouche sur une conception de l'harmonie et du bien-être basée sur une stricte organisation spatio-temporelle des choses à laquelle tout souverain digne de ce nom doit veiller. Le « bon gouvernement » est d'ailleurs le sujet principal du *Hong Fan* dont de nombreux passages concernent les techniques dont dispose le Fils du Ciel pour dispenser à ses sujets les « Cinq Bonheurs » que sont la longue vie, la richesse, la tranquillité, la vertu et une mort sereine. Dans un pays bien gouverné, les éléments doivent être rangés à leur place originelle. À l'origine de tout, il y a les

« Cinq Éléments premiers » dont le *Hong Fan* rappelle opportunément la liste. Les Cinq Éléments de base correspondent aux cinq directions : le Nord pour l'Eau, le Sud pour le Feu, l'Est pour le Bois, l'Ouest pour le Métal et le Centre pour la Terre, ce qui fait d'elle, selon le *Hong Fan*, le « Palais central » et « le siège de la plus haute perfection du Souverain », c'est-à-dire le point de convergence d'un dispositif circulaire dont la fonction est cosmologique. Chaque élément interagit avec son successeur, selon le principe du *yin* et du *yang*, dans une logique de destruction du successeur par son prédécesseur : l'Eau éteignant le Feu ; le Feu brûlant le Bois ; le Bois étant coupé par le Métal ; le Métal creusant la Terre, ou dans une logique de génération : du Métal vers l'Eau, par sa liquéfaction ; de l'Eau vers le Bois, par l'arrosage des arbres ; du Bois vers le Feu, par sa combustion ; du Feu vers la Terre, par la poussière de cendres, qui est un engrais. L'achèvement du cycle, qui suppose que la Terre et le Métal interagissent, réside dans le fait qu'une terre nourricière est labourée avec un soc et que la moisson nécessite une faucille, ces deux outils étant faits en métal. L'alimentation de la population, qui a toujours été leur préoccupation première, est donc au cœur de la théorie des Éléments.

Les Cinq Éléments de base ont progressivement débouché sur le classement des choses en cinq catégories. Dans ce tableau constitué par cinq colonnes et une infinité de lignes, il y a cinq directions, cinq façons de cuire les aliments, cinq animaux, cinq odeurs, cinq goûts, cinq graines, cinq notes musicales, cinq viscères, cinq émotions, cinq planètes, cinq dents, cinq humeurs, et ainsi de suite, chacun d'entre eux ou chacune d'entre elles relevant d'un élément premier. C'est ainsi que le salé, le noir, la crainte, le rein, la pluie et le porc relèvent de l'Eau ; l'amer, le rouge, la joie, les poumons, la chaleur et le mouton relèvent du Feu ; l'aigre, le vert, la colère, la rate, le vent et le coq relèvent du Bois ; l'âcre, le blanc, la peine, le foie, le froid et le chien relèvent du Métal ; le doux, le jaune, le désir, le cœur, le tonnerre et le bœuf relèvent de la Terre.

C'est au souverain qu'il appartient, comme s'il jouait des cordes d'un luth, de veiller au « bon accord » des éléments entre eux.

Les *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei**, que le précepteur du futur premier empereur avait fait rédiger à l'intention de son élève, racontent comment l'empereur *Yu*, fondateur de la dynastie des Xia, après avoir constaté que le Ciel avait fait apparaître « des plantes et des arbres qui ne mouraient pas en hiver », considéra que c'était « l'énergie du Bois » qui l'emportait, ce qui lui avait fait adopter la couleur verte et concentrer sur le travail du bois les activités de son peuple ; comment l'empereur Tang, fondateur de la dynastie des Shang, après avoir constaté que le Ciel avait fait jaillir de

l'eau des lames de métal, avait considéré que c'était « l'énergie du Métal » qui l'emportait, avait adopté la couleur blanche et demandé à son peuple de se concentrer sur le travail du métal ; comment le roi Wen, fondateur de la dynastie des Zhou, après avoir constaté que le Ciel s'était enflammé et que des oiseaux rouges portant dans leur bec des écrits de cinabre s'étaient posés sur l'autel des Zhou, avait placé son règne sous le signe du Feu, adopté la couleur rouge et concentré les activités de son peuple sur les arts du feu. « L'Eau succédant nécessairement au Feu », c'est sous le signe de l'élément liquide et de la couleur noire que se placera, en 221 avant J.-C., le premier empereur Qin, parachevant ainsi le cycle cosmologique tel qu'il est décrit dans cet ouvrage. Le grand chroniqueur Sima Qian* ne dit pas autre chose lorsqu'il explique que, Qin ayant supplanté les Zhou, la puissance de l'Eau succéda à celle du Feu, ce qui entraîna non seulement le changement du calendrier, mais également le choix du noir pour la couleur des vêtements et des bannières militaires, ainsi que celui du 6 comme chiffre de base (les équipages devaient avoir six chevaux ; les chars mesurer six pieds et les bonnets six pouces), le tout ayant placé le règne de ce tyran sanguinaire sous le signe de la répression, contrairement à son prédécesseur, qui prônait l'humanité et la bienveillance…

En tant que principal « ordonnateur » des Éléments, le Fils du Ciel, qui est le garant de l'harmonie universelle, doit pratiquer les « Cinq Vertus » confucéennes que sont la fraternité, l'éloquence, la bienséance, le devoir et la sagesse, et mobiliser les « Cinq Actions » que sont le geste, la parole, l'ouïe, l'odorat et la volonté. Si tel est le cas, la Voie royale (*Wangdao*) rejoint la Voie céleste (*Tiandao*), et « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes ». Inversement, le souverain dont la vertu s'épuise et qui n'est plus en capacité de suivre l'alternance du *yin* et du *yang* doit être changé car il ne détient plus le « Mandat du Ciel »*.

*
* *

Au terme d'une analyse, forcément succincte, de cet effort de systématisation cosmologique déployé par les Chinois, une question demeure : pourquoi y a-t-il cinq éléments, alors qu'il y a quatre saisons (par ailleurs très marquées en Chine) et quatre points cardinaux, phénomènes que l'homme n'a aucun mal à appréhender puisqu'ils concernent le temps qu'il fait et sa propre orientation dans l'espace ? C'est en ajoutant une cinquième direction, celle du Centre, aux quatre directions représentées par les points cardinaux, sachant que le printemps correspondait à l'Est, au dragon et au bleu ;

l'automne à l'Ouest, au tigre et au blanc ; l'été au Sud, à l'oiseau et au rouge ; et l'hiver, au Nord, à la tortue et au noir, qu'on arrive à distinguer cinq catégories. Derrière le Centre, qu'on associe à la Terre, à la licorne et au jaune, apparaît le souverain, qui est le premier des hommes, celui qui garantit à ses semblables des conditions d'existence acceptables dans un univers instable et dangereux. Le jaune était la couleur impériale et la licorne l'animal fétiche des Fils du Ciel. L'introduction d'un cinquième élément dans le dispositif quaternaire originel permettait à l'empereur d'en occuper le centre, ce qui permettait le bon fonctionnement de l'ensemble.

Pour éviter les inondations, la sécheresse, les incendies et les séismes, dont la famine, ce mal absolu, était la conséquence, il fallait commencer par analyser le mécanisme de la grande marche du monde et les raisons de sa perpétuelle transformation. Cette quête, dont on devine que les auteurs oscillaient entre les peurs ancestrales – dont relève la théorie des Cinq Agents, son mécanisme de causalité et les multiples contraintes qu'elle implique – et l'optimisme irréductible qui est le propre des Chinois, qu'induit la notion de tao, ce principe d'ordre qui gouverne la dynamique générale de l'univers. En somme, ce qui tourne au chaos dès lors que les bons éléments ne sont pas accordés les uns aux autres obéit néanmoins (on peut dire ouf !) à une logique naturelle, comme si l'homme, tout en marchant sur des œufs, n'avait qu'à suivre le bon chemin…

Empereur Jaune (Huangdi), celui à qui le peuple chinois doit l'essentiel de ses bienfaits

« Huangdi eut deux mille deux cents femmes en une seule nuit et devint immortel alors que l'homme normal n'en a qu'une et détruit sa vie ! Ainsi, ce que le premier sait, et que le second ignore, produit des résultats opposés. »

Ce petit récit d'origine taoïste témoigne de l'importance de la figure de Huangdi, l'Empereur Jaune, censé avoir régné de 2697, date initiale du calendrier chinois, ce qui en fait le père fondateur de la nation, à 2597 avant J.-C. On lui attribue l'invention de l'écriture, de la médecine, de l'agriculture, des arts martiaux et des mathématiques mais également des recettes de longue vie, et notamment de celle consistant à coucher avec beaucoup de femmes afin de renforcer son énergie vitale. Ces multiples qualités font de Huangdi le principal bienfaiteur du peuple chinois, mais aussi le modèle du « souverain parfait » dont se réclameront tous les empereurs, à commencer par

Qin Shihuangdi, qui lui empruntera son nom.

Les *Mémoires historiques* (*Shiji*) de Sima Qian* (147-85) et les *Quatre Livres de Huangdi*, qui recensent ses principales maximes et découvertes, en font le premier des « Cinq Grands Empereurs », les autres étant Zhuanxu (2597-2435 avant J.-C.), Ku (2435-2357 avant J.-C.), Yao (2357-2255 avant J.-C.) et Shun (2255-2205), et le placent pratiquement au même rang que les « Trois Augustes », c'est-à-dire Fuxi et sa sœur Nüwa, le couple fondateur, ainsi que Shennong, le dieu des labours.

À l'époque où Sima Qian magnifiait l'Empereur Jaune, la dynastie des Han commençait à donner des signes de faiblesse. En inscrivant son action dans le droit-fil du père de la nation chinoise dont l'illustre chroniqueur avait rédigé l'hagiographie, elle tentait de combler son handicap.

Sima Qian dépeint un Huangdi paré de toutes les qualités du souverain idéal comme s'il avait réellement existé, allant jusqu'à donner le nom du clan auquel il appartenait, le nombre de ses épouses officielles (quatre), de ses concubines (dix) et de ses enfants (vingt-cinq), ce qui ne l'empêche pas d'en faire un être extraordinaire, que sa mère aurait porté vingt-cinq mois avant sa naissance et auquel deux dragons jaunes seraient venus rendre hommage alors qu'il faisait un sacrifice en l'honneur de la Terre sur le mont Taishan.

L'Empereur Jaune est le père de la nation. Le *Classique des Montagnes et des Mers* (*Shanghaijing*), un récit datant de l'époque des Royaumes combattants, composé de trente-neuf textes regroupés en dix-huit fascicules, où sont relatés les principaux épisodes de l'histoire ancienne et qui, à ce titre, constitue une extraordinaire mine de renseignements sur la mythologie chinoise, détaille les hauts faits d'armes ayant permis à l'Empereur Jaune d'asseoir la suprématie de l'ethnie han*.

L'empereur civilisateur connaissait parfaitement le fonctionnement du corps humain, ce microcosme qui est l'image du macrocosme. Dans le plus ancien manuel de médecine* chinoise, le *Traité intérieur de l'Empereur Jaune* (*Huangdi Neijing*), dont la rédaction intervint probablement entre le Ve et le IIIe siècle avant notre ère, on le voit discuter médecine, acupuncture, plantes médicinales et recettes d'immortalité avec son ministre Qibai, qui était lui-même un excellent praticien. Il n'est donc pas étonnant que les taoïstes aient érigé ce pourvoyeur de conseils de bonne santé et de remèdes de longue vie au rang de « patriarche immortel ».

Tant de qualités ont fait de cet illustre personnage le père de la nation han. Et c'est à ce titre que les Chinois se réclament de lui, qu'ils soient confucéens, taoïstes ou bouddhistes.

Encre (de Chine)

C'est dans la *Description de la Chine* du père Jean-Baptiste Du Halde (1674-1743), parue à Paris en 1771 et dont le retentissement fut immense, qu'on trouve pour la première fois cette belle expression. Depuis, elle nous sert à désigner cette substance dont l'idéogramme (*mo*) résulte de la juxtaposition de ceux relatifs à la couleur noire (*hei*) et à la terre (*tu*), et qui fait partie, avec le pinceau, la pierre à encre (voir Pierres) et le papier de riz ou de soie, des « quatre trésors du lettré ». Après avoir fait état du parallèle que l'empereur Wu des Zhou établissait entre la noirceur de l'encre et celle d'un cœur impudique, le même jésuite raconte comment, « piqués au vif », les fabricants chinois d'encre de Chine auraient copié la recette de leurs homologues coréens, après avoir constaté que l'encre offerte en 620 par le roi de Corée à l'empereur de Chine, à titre de tribut, était aussi brillante que la laque, grâce à la colle de corne de cerf qui y avait été incorporée ; il ajoute qu'il ne fallut pas moins de trois cents ans à l'industrie chinoise pour obtenir une qualité identique à celle de l'encre coréenne et que ce n'est qu'en 1070 que sera mise au point « l'encre impériale » (*yumo*) qui était parfumée au musc.

L'invention de l'encre de Chine, tout comme celle de l'écriture, est attribuée à l'Empereur Jaune*. La substance se présente sous la forme de bâtonnets, de section carrée ou ronde, faits d'une pâte composée de noir de fumée, de préférence issu de la combustion de conifères (le sapin étant le plus recommandé), auquel on ajoute divers types de liants – la gomme du laquier étant la plus utilisée –, tels que la gélatine animale, l'huile de camphre, de colza ou de graine de moutardier, auxquels on ajoutait parfois du gingembre et du musc, pour la parfumer, mais également de la langue de bœuf ou de l'écorce de poivrier, cette fois pour leurs vertus colorantes. L'extrémité du bâtonnet d'encre est frottée sur la pierre à encre où une plus ou moins grande quantité d'eau a été versée, selon le degré d'intensité souhaité.

Jadis, les secrets de fabrication de la pâte d'encre étaient jalousement gardés, notamment pour celle qui était utilisée par les scribes de l'empereur et dans laquelle pouvaient intervenir des ingrédients rares et coûteux tels que la dent de tigre, le bois de cerf ou la corne de rhinocéros. Leur élaboration étant aussi complexe que celle des médicaments, les encres les plus précieuses pouvaient également servir de remède contre les hémorragies et les convulsions des jeunes enfants.

Sous les Tang, la plupart des bâtonnets d'encre étaient marqués du sceau de leur fabriquant. Les premiers manuels détaillant les divers ingrédients et procédés nécessaires à leur confection apparaissent après l'an mil. Le plus complet et le plus connu de tous est sans conteste le *Manuel de l'encre, accompagné de recettes et d'échantillons* (*Fangshi Mopu*), que publia à la fin du XIIe siècle un lettré du nom de Li Xiaomei. Le contenu, particulièrement exhaustif, de cet ouvrage sera repris et complété, quatre siècles plus tard, par la *Forêt des pierres à encre* » (*Yen Lin*) de Yuhuai. C'est de l'une des multiples compilations, auxquelles ces deux livres de base sur l'encre de Chine donnèrent lieu et qui continuent de faire autorité, que s'inspira le père Du Halde.

L'encre de Chine, que les Anglo-Saxons appellent « encre indienne » (*India Ink*), est l'un des grands marqueurs – tant au sens propre que figuré du terme ! – de la civilisation chinoise. Sans elle, la calligraphie et le lavis à l'encre noire, cette technique janséniste où la moindre erreur ne pardonne pas, métaphore du couple *yin-yang* dans son acception la plus pure, où le seul tracé noir du pinceau impose sa marque à la feuille blanche, n'auraient jamais été portés au rang d'art majeur.

Estampages

L'estampage (*taben*) consiste à recouvrir un motif gravé ou sculpté sur un support – pierre, brique, bronze ou jade – avec une feuille de papier très fine et légèrement humectée, de sorte qu'elle en épouse tous les creux et tous les pleins, y compris ceux qui demeurent imperceptibles à l'œil nu, puis à la tamponner avec un chiffon imbibé d'encre pour en prendre l'empreinte.

Ce procédé de reproduction permet de diffuser des images qui seraient demeurées confidentielles si elles n'avaient pas été estampées. On pense évidemment aux bas-reliefs funéraires d'époque Han et à leurs scènes de paysans soignant leurs animaux dans la cour de leur ferme, d'officiants rendant un culte à des divinités souvent

mystérieuses, de souverains trônant dans leurs palais ou de cortèges de soldats avec leur attirail guerrier, qui illustrent la façon dont les gens vivaient à cette époque.

La pratique de l'estampage remonte au Ier siècle de notre ère, avec la mise au point de papiers aussi fins et souples que la soie. Tributaire de la finesse du papier et de la qualité de l'encre utilisés, le procédé est une illustration parfaite du *yin** et du *yang* puisqu'il fait apparaître les creux (le vide) en blanc et les bosses (le plein) en noir, et qu'il naît de l'opposition entre la dureté – et la pérennité – du support et la souplesse – et l'évanescence – du papier qu'on y applique. Les estampages sont considérés comme des œuvres originales et, à ce titre, précieusement conservés.

Après l'invention de l'imprimerie, les textes gravés sur les stèles de pierre continuèrent à être estampés. La plus imposante collection de ces matrices, qui représente l'équivalent d'un millier d'ouvrages, se trouve au musée de la Forêt de stèles de Xi'an. Présentées dans les bâtiments d'un ancien complexe commémoratif dédié à Confucius, la plupart d'entre elles datent de la dynastie des Tang. En ce temps-là, tous les grands textes de l'Antiquité chinoise étaient gravés dans la pierre par des artisans capables de reproduire à la perfection le style des plus célèbres calligraphes. On mesure bien l'ampleur de cette tâche quand on est face aux quelque six cent cinquante mille caractères impeccablement gravés sur les treize stèles des « Inscriptions de Kaicheng », qui forment le clou de cet ensemble unique. Certaines des pierres de Xi'an livrent des témoignages de première main, comme celle datée de 782, enfouie à cause des persécutions avant d'être exhumée par les Jésuites en 1625, et attestant de la présence de l'Église nestorienne en Chine, ou celle de l'« Unité du Long Terme », sur laquelle est gravé le texte intégral du traité de paix que les Tibétains et les Chinois signèrent en 822, après plusieurs décennies de guerre, ou encore celle où figure un plan d'action destiné à lutter contre les crues du fleuve Bleu et qui pouvait être consulté par la population devant la porte de la préfecture où elle avait été dressée.

Les textes classiques n'étaient pas les seuls à faire, grâce à l'estampage, l'objet d'une diffusion importante. Sous les Wei du Nord (IVe-VIe siècles), c'était déjà le cas des grands sutras bouddhiques qu'on gravait sur des dalles qui étaient dressées à l'entrée des monastères. Les grandes lois pénales étaient également gravées dans le bronze ou sur la pierre. Quant aux empereurs Ming et Qing, ils useront du même procédé afin d'assurer la propagation des textes relatant leurs faits et gestes qu'ils faisaient graver à leur propre gloire, sur des pierres qu'ils faisaient ériger aux principaux carrefours.

Eunuques (ou comment compenser un terrible handicap par l'astuce et la rouerie)

La castration était avant tout une punition. Le code pénal des Zhou la plaçait parmi les cinq peines les plus lourdes, derrière la mise à mort, avec l'amputation du nez, des oreilles, des mains et des pieds. Il est probable que fort peu de condamnés en eussent réchappé, ce qui n'était pas le cas des jeunes gens destinés au service de l'empereur, même si l'opération qu'on leur faisait subir se déroulait dans des conditions d'hygiène forcément médiocres et sans anesthésie. Les castrats étant censés ne plus éprouver aucun sentiment pour la gent féminine et, de ce fait, échapper à son néfaste influence, les empereurs s'assuraient une certaine tranquillité en s'entourant d'eunuques. Les eunuques de la Cour pouvaient ainsi se mêler aux épouses légitimes et aux concubines sans encourir le moindre soupçon, ce qui n'empêchera pas bon nombre d'entre eux de fomenter des complots en s'appuyant sur des épouses ou sur des concubines bafouées. Ces familiers du pouvoir se serraient les coudes, ce qui renforçait leur capacité d'influence.

Même si leur infirmité doit être considérée en tenant compte de la théorie taoïste selon laquelle, pour devenir immortel et atteindre le tao, l'homme doit « renverser l'essence pour réparer le cerveau », c'est-à-dire ne pas éjaculer au moment de l'acte sexuel, les eunuques étaient perçus comme des êtres sournois, plus soucieux des intérêts de leur caste que de ceux de leur maître. Pour respecter la prescription confucéenne selon laquelle on ne pouvait procéder aux obsèques d'un corps que s'il était complet, chaque eunuque devait porter sur lui la « petite poche aux trésors » qui renfermait ses testicules.

La liste est longue des eunuques passés à la postérité en raison de leurs exactions diverses, à commencer par le traître Zhao Gao (environ 240-207 avant J.-C.), qui après avoir occupé les fonctions de chef des eunuques de l'empereur Qin Shihuangdi, poussera Qin Ershi, le fils de ce dernier, au suicide après en être devenu le grand surintendant. Les premières mentions relatives à des agissements coupables de leur part apparaissent à la fin des Han antérieurs, lorsque, à l'issue du très long règne de l'empereur Wudi (140-87 avant J.-C.), cette dynastie se trouvait déjà très affaiblie par les intrigues de palais qui finiront par provoquer sa chute. Leurs auteurs y dénoncent les diverses manipulations des castrats et préconisent leur mise à l'écart. En 189, lorsque Yuan Shao, un riche latifundiaire originaire du Henan, s'empare du pouvoir à Luoyang, il s'empresse de faire massacrer plus de deux mille d'entre eux. Plus tard, le fait que Cao Cao*, le tombeur des Han* postérieurs, ait eu pour grand-père adoptif un eunuque n'aidera pas à l'amélioration de cette piètre réputation. La figure de Cai Lun (50-121), censé avoir mis au point une sorte de papier très résistant, est moins controversée, contrairement à celle de Huang Hao, l'un des proches conseillers de Liu Shan (207-271), l'empereur des Shu, qui est dépeint, dans le *Roman des Trois Royaumes*, sous les traits d'un redoutable opportuniste dont les conseils qu'il dispense à son maître provoqueront la défaite du royaume de Shu face à celui du Wei.

La vie de Li Fuguo (704-762), qui œuvra dans l'ombre de plusieurs empereurs de la dynastie Tang, fut aussi mouvementée. Né sous le règne de l'impératrice Wu Zetian* (624-705) et castré tout jeune, il était entré au service de l'empereur Suzong (711-762), avant que ce dernier ne monte sur le trône pour succéder à son père Xuanzong (685-762). À la mort de Suzong, faisant fi des liens qu'il avait noués avec sa seconde épouse, l'impératrice Zhang, ce végétarien qui s'habillait volontiers en bonze, ce qui ne l'avait pas empêché de devenir ministre de la Défense, n'hésita pas à éliminer de ses propres mains la malheureuse pour favoriser l'accession au pouvoir de Daizong (727-779), lequel, peu enclin à s'attacher les services d'un personnage aussi puissant qu'intriguant, le démettra de ses hautes fonctions militaires et, dès l'année suivante, le fera discrètement assassiner avant d'organiser sa crémation en grande pompe…

Dans cette liste funeste, Wei Zhongxian (1568-1627) est assurément celui qui a la plus mauvaise image, bien pire encore que celle des castrats qui entouraient l'impératrice douairière Cixi (1835-1908) et que de nombreux historiens s'emploient à vouer aux gémonies, alors même que la régente mandchoue n'était pas du genre à se laisser dicter sa conduite. Devenu l'âme damnée de l'empereur Tianqi (1620-1627) des Ming, après s'être opportunément rapproché

de la nourrice de ce dernier, cet ancien voleur est resté célèbre pour sa cruauté et sa propension à se substituer à l'empereur au point de s'être arrogé le titre d'« Homme de deux mille ans », le souverain étant traditionnellement surnommé « Homme de dix mille ans ». Ses nombreux détracteurs l'accusent également de s'être fait construire de nombreux temples, où il avait fait installer des statues dorées à son effigie devant lesquelles les gens étaient obligés de se prosterner.

Parmi l'un des rares eunuques à ne pas avoir fait l'objet de controverses, il faut évidemment citer l'amiral Zhenghe* (1371-1435), resté célèbre pour ses expéditions maritimes.

Au fur et à mesure que l'étoile des empereurs pâlissait, le nombre des eunuques diminua. C'est ainsi que, en 1912, il y en avait moins de cinq cents à la cour impériale, alors qu'ils étaient encore près de soixante-dix mille à la fin de la dynastie des Ming.

Survenu le 14 décembre 1996, le décès, dans sa quatre-vingt-quatorzième année, de Sun Yaoting, le dernier Chinois à avoir été castré à la fin de la dynastie des Qing, mettra un terme à la très longue histoire de cette puissante corporation qui, du fait de sa proximité avec le pouvoir, joua un rôle décisif dans l'histoire de la Chine impériale.

Fengshui, le vent et l'eau

Application à l'espace et au temps des huit trigrammes du *Livre des Mutations* (*Yijing*), le *fengshui*, qui signifie « le vent et l'eau », est à l'habitat ce que la médecine est au corps humain. C'est un art qui consiste à trouver à chaque chose sa juste disposition dans l'espace. Jadis, cette science, qui était l'apanage des géomanciens, s'appelait « observation du char » (*kanyu*), soit, par extension, « observation de la terre (sur laquelle roule le char) ». Ce n'est qu'à la fin du IIIe siècle de notre ère, sous la dynastie des Jin orientaux (317-420) qu'apparaît pour la première fois le terme « *fengshui* » dans le *Traité des sépultures* (*zangshu*) de Guo Pu (276-324), un lettré taoïste mystique originaire du Shanxi, célèbre pour son immense érudition et géomancien à ses heures perdues, auquel on doit également des commentaires au *Classique des Montagnes et des Mers* (*Shanghaijing*). Le *kanyu* était déjà appliqué à l'époque néolithique. La disposition de certaines tombes découvertes à Yangshao, le village qui a donné son nom à cette culture protohistorique qui s'est développée de 5 000 à 2 700 avant notre ère dans le nord du Henan, atteste qu'elles furent creusées en tenant compte de la place des quatre animaux célestes, dont chacun symbolisait une direction. Par la suite, les lieux de sépulture seront organisés selon le *fengshui* de l'arrangement dit du « Ciel antérieur », expression par laquelle on désigne la suite, basée sur la notion de cycle et de succession, des huit trigrammes (*bagua*) telle qu'elle a été établie par Fuxi, le premier des « Trois Augustes ». Dans cette suite, le premier trigramme est celui « monde invisible » (*qian*), qui correspond au *yang* pur, auquel est associé le masculin, le lumineux, l'actif et l'impalpable (l'Eau). Le *fengshui* de l'arrangement du « Ciel postérieur » correspond au classement, basé sur les notions d'harmonie et d'équivalence, du roi Wen, le fondateur de la dynastie des Zhou. Il débute par le trigramme du « monde visible » (*kun*), qui correspond au *yin* pur, auquel sont associés le sombre, le féminin, le statique, la montagne et le palpable, et s'applique, pour ce qui le concerne, aux habitations et, partant, aux villes, où les emplacements des grands immeubles sont définis par des maîtres du *fengshui*. Ces deux

arrangements ont donné naissance aux deux principales écoles de *fengshui*, celle des Trois Cycles (*sanyuan*), qui correspond au « Ciel postérieur », et celle des Trois Harmonies (*sanhe*), qui correspond au « Ciel antérieur ».

La bonne disposition spatiale est la condition de l'harmonie générale. Cette conviction découle de l'observation de la nature : l'orientation d'un champ conditionne la récolte ; une maison moins exposée aux vents et à la pluie sera plus confortable ; une plante correctement exposée au soleil poussera plus vite, etc. La « forme » de l'objet concerné est aussi importante que sa « place » dans l'espace. Elle doit respecter les lois de l'aérodynamique des souffles (*qi*) dont certains sont « porteurs » (fastes) et d'autres sont « destructeurs » (néfastes). À cet égard, le *fengshui* obéit à la mécanique des fluides que sont le vent et l'eau, éléments sur lesquels l'homme n'a aucune prise (il ne peut pas s'en saisir) ni aucun pouvoir. Le vent fait partie du souffle originel. Elément *yin* par excellence, l'Eau, qui s'écoule et contre laquelle on ne peut rien, est à ce titre la métaphore la plus utilisée pour signifier le tao, ce grand courant dynamique qui entraîne avec lui toute la Création. On en trouve de nombreux exemples dans le *Zhuangzi* où l'on voit Confucius définir le « tao du nageur », après avoir observé, au pied des chutes de Luliang, un homme qui nageait comme un poisson dans les remous, mais également chez Laozi selon lequel, au chapitre 7 du *Livre de la Voie et de la Ver*tu (*Daodejing*) :

L'eau est à l'image du faible qui arrive à dominer le fort et du souple qui finit par triompher du rigide.

Pour s'orienter dans le monde « flou et invisible », le maître des directions utilise une boussole de géomancie (*luopan*) en bois ou en cuivre, dont les multiples anneaux concentriques, sur lesquels sont gravés les soixante-quatre hexagrammes, entourent le médaillon central où est fixée l'aiguille aimantée. Outre la configuration de Fuxi et celle du roi Wen, on retrouve sur chaque *luopan* la troisième configuration symbolique des huit trigrammes (*bagua*) : celle du « carré magique d'ordre 3 » (*luoshu*, du nom de la rivière *Luo*, d'où sortit la tortue sur la carapace de laquelle cette figure était gravée), dans lequel la somme des chiffres des neuf cases, tant en ligne qu'en diagonale, est égale à 15. Les idéogrammes gravés sur les anneaux concernent les vingt-quatre périodes de l'année, les vingt-huit constellations zodiacales et la série des Cinq Éléments. En faisant pivoter les anneaux, le géomancien aboutit à une combinatoire parfois obscure mais qui renforce d'autant le prestige du *fengshui* et son caractère initiatique.

Le *fengshui* a suivi les divers avatars du taoïsme, auquel il a toujours été étroitement lié. Sous les Tang et sous les Song, époque où les adeptes du tao avaient le vent en poupe, les grands maîtres du

kanyu, parmi lesquels il faut citer Yang Yunsong, l'auteur du premier traité de géomancie, et Xu Renwang, qui fonda l'école des Étoiles volantes, étaient régulièrement consultés par les empereurs. Sous les Qing, il était d'usage de pratiquer la « méthode des huit maisons » (*bazhaifa*) avant de procéder à la construction de sa résidence. La chute de l'Empire ne changea rien à la pratique du *fengshui*, tellement elle était enracinée dans les mentalités. Entre 1912 et 1927, le *kanyu* fut même utilisé pour la prospection minière. En 1949, les autorités communistes interdirent le *fengshui* en tant que « coutume superstitieuse », ce qui provoqua le départ vers Taiwan de tous les grands maîtres de la discipline. Mais lorsque la Chine s'ouvrit à l'économie de marché, les traditions ancestrales reprirent rapidement leurs droits, ce qui fait que, de nos jours, il ne viendrait à l'idée d'aucun promoteur chinois de lancer le moindre chantier d'envergure sans l'avoir fait passer au crible du *fengshui*.

Fêtes (et vacances)

Les Chinois sont d'une nature festive et ne boudent jamais leur plaisir. Pour s'en rendre compte, il suffit d'entrer dans un restaurant, de préférence le soir ou un jour férié, et d'y observer l'exubérance des convives.

Comme dans toutes les civilisations agraires, les grandes fêtes chinoises ont pour origine les changements de saison. C'est donc à juste titre que, dans son maître livre *Fêtes et Chansons anciennes de la Chine*, Marcel Granet* met l'accent sur le rôle culturel, social et économique de ces festivités saisonnières dont il démontre par ailleurs qu'elles sont à l'origine des grands rituels de la Chine impériale. La plupart de ces fêtes saisonnières ont traversé les âges. La plus importante, celle du Nouvel An, ou fête du Printemps, coïncide avec le premier jour de l'année lunaire. Celle des Lanternes a lieu lors de la première lune suivant le Nouvel An. Celle de Qingming tombe le 4 ou 5 avril de chaque année et commémore les morts et les ancêtres. Celle de Duanwu, dite aussi fête des Bateaux-Dragons, a lieu le cinquième jour du cinquième mois lunaire et commémore le souvenir du grand poète Qu Yuan (340-278 avant J.-C.) qui s'était jeté dans la rivière lesté d'une pierre, suite à la défaite du pays de Chu, dont il était originaire, ce qui explique la tradition consistant à monter à bord de bateaux-dragons d'où l'on jette des tubes de bambou remplis de grains de riz. La Mi-Automne, ou fête de la Lune, se tient le quinzième jour du huitième mois lunaire. Le Double Neuf, ou Double *yang*, qui clôt le cycle annuel des grandes fêtes saisonnières, a lieu le neuvième jour du

neuvième mois lunaire, au moment où le *yang* culmine à son zénith, c'est pourquoi on se rend, à ce moment-là, volontiers en montagne.

Les grandes étapes de la vie (naissance, prise du bonnet viril pour les garçons, mariage, réussite à un examen, gain au jeu) sont d'autant plus fêtées avec faste que c'est une façon d'afficher sa réussite sociale.

Toutes ces festivités sont l'occasion d'échanges de cadeaux (les gâteaux de riz *Yuanxiao*, qui symbolisent l'union familiale, pour la fête des Bateaux-Dragons et pour celle des Lanternes, les gâteaux Double *yang*, pour celle du Double Neuf) et de ripailles diverses, notamment lors du réveillon du Nouvel An, que l'on fait chez soi ou au restaurant.

En raison de l'élévation du niveau de vie et du développement des transports, la célébration du Nouvel An, qu'il est de tradition de fêter en famille, ce qui engendre un gigantesque déplacement de population, coïncide avec des vacances qui ont de plus en plus tendance à s'allonger. Pendant une quinzaine de jours, l'économie du pays est désormais pratiquement à l'arrêt. Le même phénomène se produit au moment de la fête des Bateaux-Dragons, même si sa durée est plus courte.

Les grandes fêtes de jadis se sont progressivement sécularisées. Le temps n'est plus où les paysans suppliaient les dieux de la terre, de la pluie et du soleil de les protéger de la famine en leur offrant une partie de leurs récoltes comme c'est le cas en Inde, où les cargaisons de nourriture s'amoncellent dans les temples, même si une grande partie de la population continue à souffrir de malnutrition. Et, contrairement à de nombreux officiants indiens dont le gros ventre témoigne d'un abus de féculents et de sucreries, ce n'est pas l'embonpoint qui guette leurs homologues chinois, tant bouddhistes que taoïstes.

Proscrites par le régime communiste, les fêtes traditionnelles, qui avaient repris leurs cours après la mort de Mao, s'articulent parfaitement avec la vague consumériste qui submerge la classe moyenne.

Ce n'est pas demain que les Chinois cesseront de célébrer leurs grandes fêtes traditionnelles, ne serait-ce que parce ce qu'elles incitent les gens à consommer, ce qui va dans le sens de la volonté des autorités gouvernementales de réorienter l'économie du pays vers la demande intérieure.

On notera enfin que Noël n'est pratiquement pas fêté, pas que plus que la fête des Mères ou celle des Pères, ce qui est le signe de l'attachement des Chinois à leurs traditions en la matière…

Fierté (d'être Han)

Dans n'importe quelle autre région du globe, la Chine n'aurait pas les frontières qui sont les siennes aujourd'hui, tant elles débordent des territoires initialement occupés par les Han. Quand on la compare à celle de la Russie, qui dut se séparer de ses républiques asiatiques après l'effondrement de l'URSS, la géographie actuelle de la Chine tient du miracle…

Pour expliquer une telle anomalie, il convient de s'interroger sur les raisons qui font que les Han continuent à disposer d'un espace aussi vaste.

Si cette situation s'explique essentiellement pour des raisons démographiques, les Han représentant plus de 90 % de la population chinoise, il ne faut pas négliger sa dimension psychologique : un Han est fier d'être ce qu'il est. Ce trait de caractère saute aux yeux de qui observe de près la société chinoise. Il explique la présence sous-jacente d'un nationalisme han qui a souvent débouché, lorsque les circonstances s'y prêtaient, à la xénophobie. L'histoire du pays est remplie d'épisodes de rejet du « non-Han », voire de haine pure et simple à son égard. Le plus connu d'entre eux en Occident, parce qu'il visait précisément des Occidentaux, est le mouvement des Boxers, qui débuta en 1897 par l'assassinat au Shandong de deux missionnaires allemands par la société secrète des Poings de la justice et de la concorde qui donna son nom au mouvement. Les rebelles avaient pour cible non seulement les puissances occidentales qui avaient colonisé le pays mais également l'impératrice douairière Cixi, symbole honni d'un pouvoir « non-han », puisque d'origine mandchoue. Les Qing n'avaient pourtant pas ménagé leurs efforts, à l'instar des Yuan, cinq siècles plus tôt, pour se faire adouber par les Han en caressant dans le sens du poil leurs grands lettrés qui servaient de mémoire au pays. Pour se faire pardonner leurs origines mandchoues, ces derniers eurent beau augmenter la solde des hauts mandarins et multiplier les gestes de volonté à leur égard en encourageant à rédiger leurs dictionnaires monumentaux et leurs compilations exhaustives des textes classiques, à établir leur classement des archives impériales, à procéder aux fouilles des sites emblématiques des anciens empires, à enrichir les collections artistiques des musées mémoriels, rien n'y fit : ils furent toujours considérés comme des intrus et des usurpateurs.

Mais au fait, comment se fait-il que, malgré l'ampleur des moyens dont ils disposaient et l'organisation de l'État qu'ils avaient mise en place, les empereurs Han n'aient pas réussi à conserver leur pouvoir, sachant que ces éclipses diverses n'ont fait que nourrir le nationalisme de leurs ouailles ?

C'est une question fondamentale dans laquelle entre en jeu le fameux « Mandat céleste* », qui impliquait que l'empereur fût en mesure d'honorer sa part dans le contrat « donnant-donnant » qui le

liait à un peuple, lequel était perpétuellement sur le qui-vive, guettant le moindre signe de défaillance de son dirigeant suprême, mais qui, surtout, renvoie à la fois au sujet du consensus économique et social, extrêmement difficile à obtenir dans un pays aussi peuplé où la famine a longtemps menacé, mais également à celui de l'essence même de tout pouvoir totalitaire qui finit toujours par sécréter des germes susceptibles de provoquer son affaiblissement, voire sa destruction.

De fait, la Chine a toujours dansé au bord d'un gouffre dans lequel elle est, hélas, parfois tombée.

La misère et le dénuement extrêmes dans lesquels vivaient les paysans esclaves constituaient le terreau idéal pour les ferments de révolte et de guerre civile, à quoi s'ajoutait l'isolement, accentué par la lourdeur des rites et de l'étiquette, dans lequel les empereurs avaient tendance à s'enfermer et qui contribuait à fragiliser leur position car ils étaient les derniers avertis de l'imminence des événements qui les menaçaient. Le feu n'a jamais cessé de couver sous la cendre, dans des campagnes que parcouraient des illuminés taoïstes annonçant aux gens l'avènement d'un monde meilleur, à charge pour eux de renverser leurs dirigeants. La moindre étincelle pouvait mettre le feu aux poudres… Qu'une famine dépassât le seuil critique ou qu'une crue fît davantage de dégâts qu'à l'accoutumée, et la population s'embrasait, en vouant aux gémonies la dynastie régnante.

La tâche des empereurs chinois a toujours été extrêmement compliquée entre l'excès de pression qui conduit à l'explosion et l'insuffisance de contrainte génératrice de troubles. Entre les méthodes des légistes, qui refusaient ce dilemme et préconisaient la poigne de fer, et celles des confucéens, qui étaient plus enclins à faire confiance aux individus et à compter sur leur esprit civique, le choix n'était pas évident, même si l'usage de la force a plus souvent eu tendance à s'imposer que celui de la persuasion. L'État han s'est donc construit sur un impératif d'efficacité des forces qu'il chargeait du maintien de l'ordre social et de la défense de ses frontières, l'administration ayant pour rôle de prélever l'impôt nécessaire. On notera que cette primauté absolue de l'armée sur tout le reste continue de perdurer, l'actuel chef de l'État chinois étant également le commandant en chef de l'armée.

Pour autant, un système autoritaire et centralisé à l'extrême ne peut fonctionner durablement que si, d'une façon ou d'une autre, la population y trouve son compte et lui fait confiance. Cette confiance repose sur la probité et l'efficacité de ses agents. Or, la dérive bureaucratique est inhérente à la mainmise de l'État sur la société. Et la bureaucratie engendre toujours déloyauté et corruption, qui minent la confiance. Telle est la périlleuse équation que les dirigeants du pays continuent de devoir résoudre. Et c'est pour exorciser le danger mortel que constitue l'éclatement de l'État et dont la Chine faillit périr à la fin

de la dynastie des Qing que les Han affichent leur suprématie sur les cinquante-six « minorités nationales » officiellement reconnues.

Cette fierté nationale dont les Han sont les principaux hérauts et qui cimente les moellons de ce gigantesque édifice qu'est la Chine est aussi une revanche sur l'histoire de la part d'une nation qui connut de nombreuses humiliations.

Elle peut prendre des formes étonnantes, comme ce projet de « ville-symbole de la culture chinoise » prévu à Jining, dans la province du Shandong, et qui donna lieu à des polémiques lorsque son défenseur, un éminent professeur d'histoire à l'université Fudan à Shanghai, le rendit public, au printemps 2008, l'idée étant de transférer à cet endroit un certain nombre de compétences culturelles dévolues jusque-là au gouvernement central. Pour asseoir la légitimité de cette « capitale annexe », de grandes cérémonies confucéennes y seraient organisées et on y créerait un « Institut de l'Empereur Jaune* ». Le promoteur de ces idées farfelues avait même chiffré les recettes que l'État aurait pu tirer de la participation à ce projet de la diaspora des Chinois d'outre-mer, qui, il est vrai, comporte un grand nombre d'admirateurs de Confucius. Enfin, et en guise de cerise sur le gâteau, le même universitaire préconisait la construction d'un « mémorial national » dont l'objectif était de « rassembler dans un seul et même espace la mémoire de tous les grands hommes de l'histoire de la Chine ».

Cette fierté d'être han, qui peut paraître désuète, voire choquante, aux yeux de certains, provoque parfois des réactions violentes – et souvent assez maladroites – devant des jugements négatifs venus de l'extérieur sur des sujets particulièrement sensibles, comme le Tibet ou le respect des droits de l'homme. La susceptibilité des gens n'a pas de limites, et l'Occident devrait, selon l'auteur de ces lignes, davantage s'efforcer d'en tenir compte… car le pays n'est ni la citadelle assiégée qu'il a pu être ni un géant empêtré dans ses castes comme l'Inde, laquelle dut faire face aux ratés de la préparation des jeux du Commonwealth de l'automne 2010, alors que l'indéniable succès des jeux Olympiques de Pékin de 2008 et de l'Exposition universelle de Shanghai de 2010 contribua à alimenter la flamme patriotique.

Mais quand on écoute attentivement les discours des plus hauts dirigeants du pays, on sent poindre une certaine inquiétude derrière la légitime fierté que leur inspire son parcours depuis vingt ans, comme si, en quelque sorte, les ennuis commençaient. Il est vrai que l'émergence d'une classe moyenne beaucoup plus exigeante en matière de niveau de vie, et, quoi que prétendent certains médias occidentaux, d'une véritable opinion publique, ne leur facilite pas la tâche.

Lorsque la satisfaction des besoins individuels prime sur les

valeurs nationales et collectives, ce qui est indubitablement le cas de la Chine, la fierté et le patriotisme ont tendance à passer au second plan.

À la première décennie des années 2000, où les enjeux étaient relativement faciles à identifier (et par conséquent à atteindre) puisqu'il fallait plus de croissance pour distribuer davantage de bien-être, a succédé une période beaucoup plus incertaine. Susciter la fierté de la population ne suffit plus car il s'agit moins, en l'occurrence, de faire rêver une classe moyenne qui ne cesse de grossir et compte près de cinq cents millions d'âmes, que de répondre aux légitimes questions que se posent ses membres, tant en termes de qualité de vie que de développement durable, tout en faisant en sorte de réduire le fossé qui s'est accru entre les habitants des villes et ceux des campagnes, où vivent encore plus des deux tiers de la population. Et ce n'est que dans la mesure où les maîtres actuels de la Chine sauront inventer un nouveau modèle économique et social que les Han pourront continuer à afficher leur fierté.

Fils du Ciel (*Tianzi*)

L'expression Fils du Ciel (*Tianzi*) fut forgée sous les Zhou, en référence aux « affaires qui se déroulent sous le Ciel » (*tianxia*), dont les empereurs étaient chargés par le « Seigneur d'en haut » (*Shangdi*). Dépositaires de l'autorité divine, les souverains étaient également qualifiés de « rois » (*wang*). Tout procédait du Ciel : c'était dans le temple du Ciel que, le jour de son intronisation, le Fils du Ciel recevait le « Mandat céleste » (voir Mandat du Ciel), ce contrat qui, en définitive, l'obligeait autant qu'il le protégeait. Le *Livre des Rites* (*Liji*) décrit parfaitement le rôle de garant de l'ordre social :

« Zhouxin [le dernier roi des Shang] avait bouleversé l'ordre de l'univers en allant jusqu'à faire du marquis de Gui de la viande séchée pour la servir lors d'un banquet aux seigneurs féodaux. C'est pourquoi le duc de Zhou aida le roi [Wu] à chasser Zhouxin du trône. À la mort du roi Wu, son fils Cheng étant trop jeune pour lui succéder, le duc de Zhou prit la place de Fils du Ciel pour maintenir l'ordre dans l'univers. Pendant six ans, il reçut l'hommage de cour des seigneurs féodaux dans le palais des Lumières, tout en réglant les rites, créant la musique, promulguant les mesures et les proportions, de telle sorte que l'univers fût totalement à sa soumission[1]. »

Le Fils du Ciel exerçait sur son peuple un pouvoir absolu et indivisible. Il était le seul à pouvoir sacrifier aux ancêtres fondateurs de la dynastie et aux divinités de premier rang. Grâce aux devins dont il était entouré, il disposait de capacités divinatoires bien plus grandes que celles de ses grands vassaux. À ce titre, il servait d'intermédiaire unique entre le monde terrestre (où son pouvoir s'exerçait) et le monde divin d'où il tenait sa légitimité. C'est à ce titre qu'il reçoit le « Mandat céleste ». Le Fils du Ciel n'était pas autorisé à chambouler cet ordre idéal dont il était le garant, sous peine de s'exposer au courroux du Ciel. Il ne transmettait pas automatiquement le pouvoir à son fils aîné. Le choix de son successeur dépendait du Ciel, ce qui semble normal, vu qu'il était son fils…

Ce lien de subordination pouvait être gênant quand on était un tyran. Tel fut le cas de Qin Shihuangdi, le premier empereur, qui dédaigna le titre de « Fils du Ciel » au profit de celui d'« empereur » (*huangdi*), par référence aux « Trois Augustes » (*sanhuang*) – Fuxi, le créateur (dont le corps pourvu d'une tête humaine peut prendre aussi la forme d'un serpent, d'une tortue et d'un dragon), Nüwa, la sœur du précédent, censée avoir créé l'humanité en modelant à son image des statuettes d'argile, et Shennong, le laboureur –, empereurs mythiques ayant tous trois partie liée avec la création du monde. Certains prétendent que Qin aurait fait ce choix parce que, bien trop superstitieux, il craignait le courroux divin pour usurpation de titre. En réalité, en se qualifiant de *huangdi* et non pas de *wang* (roi), appellation jusqu'alors utilisée, il témoignait du fait qu'il avait, par la création d'un empire, gravi un échelon de plus dans la construction de l'État, tout en échappant à la dépendance inhérente à la qualité de Fils du Ciel…

Mettant un terme au secret qui entourait les cérémonies de réception du « Mandat du Ciel » par son Fils en 110 avant J.-C.,

l'empereur Wudi des Han* instaura le rituel du *Feng*, une cérémonie qui se déroulait aux yeux du peuple, sur le mont Taishan, la montagne sacrée du Shandong. Pour la première fois, la population était autorisée à participer à un moment privilégié de manifestation du pouvoir impérial. D'inspiration taoïste, ce rituel consistait à enfouir au sommet de la montagne des tablettes de jade sur lesquelles étaient gravées des phrases censées attirer l'attention du Ciel sur les mérites de la dynastie régnante. Rapidement abandonné, il sera restauré par l'empereur Guangwu qui avait succédé, en 25, à l'usurpateur Wang Mang. La cérémonie du *Feng* continua à être organisée sous la dynastie des Tang, par Gaozong, en 666, trois décennies plus tard, et par Wu Zetian*, la seule femme à avoir occupé des fonctions impériales, sur le mont Songsao, et enfin, en 725, par Xuanzong, avant de tomber définitivement en désuétude.

Dans *Le Fils du Ciel, chronique des jours souverains*, où il décrit les tourments de l'empereur Guangxu (1875-1908), l'écrivain Victor Segalen* a su trouver les mots justes pour décrire le poids écrasant de la charge divine qui pesait sur les épaules du Fils du Ciel : « unique médiateur […] qui n'a pas le droit de chanceler et qu'on ne peut aider » ; cet homme auquel on prêtait tous les pouvoirs et qui, sous la « Petite Coupole Bleue », dans le temple du Jeûne, « quémandera, pour son peuple, la tombée des eaux bienfaisantes »…

Le Fils du Ciel était bel et bien enfermé dans un carcan duquel il était impossible de sortir !

Fleuves (des géants nourriciers bien mal en point)

La Chine s'est constituée entre deux grands fleuves : le fleuve Jaune (*Huanghe*), au nord, et le fleuve Bleu (*Yangzi Jiang*, appelé aussi *Chang Jiang*, soit « long fleuve »), le troisième au monde par sa longueur d'un peu plus de six mille trois cents kilomètres, derrière l'Amazone et le Nil, au sud. C'est grâce à ces deux géants dont les eaux, descendues des glaciers himalayens, étaient chargées de limon, que les Han se sédentarisèrent.

Aujourd'hui, ces deux grands fleuves portent les stigmates infligés par les hommes, qui leur doivent tout.

Jadis, le fleuve Jaune avait suffisamment de force pour affronter l'immense plateau semi-désertique de l'Ordos, dans lequel il forme cette grande boucle à l'intérieur de laquelle est née la civilisation chinoise, puis continuer à creuser son lit, dont il changeait parfois, au rythme des caprices du temps et de ses crues, même si elles n'ont jamais été aussi dévastatrices que celles de son grand frère du sud,

jusqu'à la mer de Bohai, où il se jette… ou plutôt « où il se jetait », car, désormais, le géant affaibli peine tellement à trouver son embouchure qu'il n'atteint la mer qu'un peu plus de cent jours par an. Le reste du temps, il se perd dans ses propres sables, à plusieurs centaines de kilomètres en amont. L'activité humaine est la principale responsable de cette situation : besoins de l'agriculture obligent, les eaux du *Huanghe* sont outrageusement pompées et, à cause du réchauffement climatique, une sécheresse quasi perpétuelle sévit dans les régions qu'il traverse.

La remontée du cours du fleuve Jaune permet d'en comprendre le drame. Car c'est la civilisation dont il a favorisé l'éclosion, dans l'actuelle province du Shaanxi, où l'on cultivait le millet et où on élevait des animaux domestiques, en particulier le porc et le chien, et ce dès 6500 avant J.-C., qui a fini par venir à bout de lui. Entre les immensités sablonneuses de son cours moyen, où ses basses eaux serpentent de plus en plus paresseusement, malgré l'apport de celles de la rivière Wei, son principal affluent, et la ville de Lanzhou, où ses flots tourbillonnants, couleur café au lait, défilent à une allure impressionnante, y compris pendant la saison sèche, ce n'est plus du tout du même fleuve qu'il s'agit. Tant qu'il coule dans des gorges ou des vallons encaissés, tout va bien pour lui : son débit est intact, et les hommes ne peuvent rien faire d'autre que d'y pêcher des poissons. Mais à peine entre-t-il dans la plaine que tout se gâte, surtout quand il déverse son limon sur ses rives : les champs de céréales et les vergers arrosés au goutte-à-goutte qui s'étendent à perte de vue, les troupeaux assoiffés, les villes déjà très peuplées où les besoins en eau des populations ne cessent de croître, tout cela pompe sa substance, fait dangereusement baisser son débit et finit par laisser le géant complètement exsangue.

Au sud, le destin du fleuve Bleu est tout aussi tragique même s'il continue à atteindre la mer. Il faut préciser que le *Chang Jiang* prend sa source en plein cœur du massif de l'Everest et qu'il bénéficie de l'apport de plusieurs centaines d'affluents, ce qui explique que son débit soit incomparablement plus élevé que celui de son petit frère septentrional et que, avec son bassin, il puisse alimenter en eau 40 % du territoire chinois. Pendant des millénaires, son immense force le protégea des hommes, qui ne pouvaient pas faire autrement que d'habiter sur ses rives, tant il leur apportait ce dont ils avaient besoin tout en sachant qu'il était vain de prétendre lutter contre les crues dévastatrices de ce dragon indomptable. Puis vint le temps d'une Chine de plus en plus développée, dont les besoins en électricité s'accroissent chaque année de façon exponentielle, et d'une société où les gens se font de moins en moins une raison devant le risque de catastrophe, où il fut décidé que le *Chang Jiang* devait également se

soumettre et rendre les armes. Cette folle entreprise prit la forme du fameux barrage des Trois-Gorges*, dont le chantier dura dix ans, qui occasionna le déplacement de deux millions de personnes et la destruction d'une centaine de villes et de villages, et qui est actuellement la plus grosse centrale hydroélectrique au monde et contribue à alimenter près de deux cents millions de foyers en électricité.

Le *Yangzi* est, avec le Gange, le fleuve le plus pollué de la planète. Il a quelques excuses à faire valoir : plus de cinq cents millions de personnes habitent son bassin et y déversent tous les jours leurs détritus et leur déjections… Les eaux de ce fleuve qui traverse des paysages à couper le souffle ne sont claires que jusqu'aux grands éboulis, situés à plus de cinq mille mètres d'altitude, sur lesquels il tombe en cascade le long d'immenses parois rocheuses qui, vues d'hélicoptère, forment un gigantesque escalier ; plus il descend des montagnes, plus ses eaux se chargent en boue, charognes et ordures, au point de devenir carrément inquiétantes lorsque le fleuve entre dans la province du Sichuan. À Chongqing, elles sont si irisées par les hydrocarbures que, au coucher du soleil, les bateaux qui sillonnent le fleuve semblent avoir été posés sur un tapis roulant cuivré. Plus en aval, un peu avant les Trois-Gorges, lorsque les falaises entre lesquelles il s'écoule rétrécissent de nouveau brusquement, cette soupe à vous donner la nausée rien qu'à la regarder s'agite de remous terribles, jusqu'à n'être plus qu'un flot verdâtre et furieux, faisant penser au jet de bile d'un énorme monstre tapi au fond de son lit. Lorsqu'il entre dans la plaine alluviale où ses eaux vont se mêler à celles des lacs Poyang et Dongting, ses tourbillons en forme d'entonnoir se calment assez vite pour laisser place à des vagues de plus en plus longues, ourlées d'une écume jaunâtre, générées par les hauts fonds et les navires au tonnage de plus en plus important qui le sillonnent sans discontinuer. Alors, le fleuve Bleu devient si large que, bien qu'on soit encore à plusieurs centaines de kilomètres de la mer, on ne sait plus trop si on navigue sur un fleuve ou sur un océan.

Bien que cerné de toutes parts et blessé par le terrible coup de sabre des Trois-Gorges, le vaillant dragon bleu, dont l'immense queue sert à la fois d'intestin et de tuyau d'arrosage aux territoires de plus en plus bondés qu'il traverse, au fur et à mesure qu'il s'écoule, permet à des millions d'hommes et de bêtes de vivre, irrigue des centaines de milliers d'hectares de champs et de rizières, tout en fournissant de l'électricité aux mégalopoles. Mais le pauvre fleuve Bleu paie tout cela au prix fort : il est dans un très sale état quand il arrive à la mer ; il fait également des victimes innocentes, comme le dauphin de l'espèce *Lipotes vexillifer*, qui était encore présent dans son immense delta jusqu'au début des années 2000 et dont nul ne sait, au juste, s'il n'a

pas complètement disparu, victime, tout comme les esturgeons et l'*Alligator sinensis* qu'on y trouvait également autrefois, de la pollution aux hydrocarbures et aux pesticides ainsi que de l'excès de navigation à cet endroit.

Le fleuve Bleu sert de ligne de partage entre la Chine du Nord, de plus en plus aride, et celle du Sud, qui bénéficie de la mousson.

Le Sud fourmille de rivières et de fleuves dont les débits se gonflent au gré des précipitations amenant aux riziculteurs le limon et l'eau dont ils ont besoin. Dès qu'on s'éloigne un peu des centres urbains et qu'on gagne de la hauteur pour arriver dans certaines zones reculées et délaissées par les autorités, il est encore possible d'admirer des cours d'eau « intacts », le long desquels des minorités ethniques ont gardé leur mode de vie ancestral, même si la plupart des jeunes y disposent d'un téléphone portable. Mais on ne jouit de tels moments qu'à l'issue de longues heures de route, à bord de cars bien trop lents et inconfortables pour satisfaire aux exigences du tourisme de masse. Ce n'est malheureusement plus le cas à Guilin, l'ancienne capitale de la province autonome du Guangxi, où la rivière Li coule au milieu d'un fabuleux relief karstique parsemé de montagnes en forme de « dents de dragon » et dont le paysage de carte postale emblématique de la Chine du Sud attire tellement de visiteurs qu'un aéroport international a dû être construit à une trentaine de kilomètres… Comme pour la baie d'Along, polluée par les embarcations chargées de touristes, ou Angkor, transformé en parc d'attractions, son inscription au patrimoine mondial de l'Unesco aura sonné le glas de ce site magnifique.

Foules (pas forcément sentimentales…)

Quelle serait la réaction d'Edward T. Hall s'il se promenait vers midi dans Nanjinglu qui est la grande rue commerçante de Shanghai ? Pour cet anthropologue de l'espace, auteur de *La Dimension cachée* (publiée en 1966 aux États-Unis et traduite en français en 1978), un essai qui fit date, chaque individu, mais également chaque animal, a besoin d'une sorte de « périmètre de tranquillité » pour se comporter normalement en société. Selon Hall, cette mise à distance avec autrui, qu'il qualifie de « proxémie », varie selon les peuples et les sociétés : on travaille porte ouverte aux États-Unis et fermée en Allemagne ; au Japon, où l'espace est beaucoup plus rare qu'en Europe, les cloisons des pièces sont mobiles, etc. Il est vrai que l'auteur de ce néologisme inventé pour les besoins de la cause ne traite pas de la Chine, pays où il n'avait pas été en mesure se rendre. Si tel avait été le cas, il est très

probable que Hall, qui fait la distinction entre espaces « sociofuges » (les gares, les salles d'attente, les rues, etc.) et espaces « sociopètes » (les bistrots, les comptoirs), selon que l'individu peut, ou non, y gérer son « périmètre de tranquillité », ce qui générera un niveau de « frustration sensorielle » plus ou moins élevé de sa part, aurait sérieusement révisé sa thèse s'il avait pu constater que la Chine n'était pas un « cloaque comportemental », expression utilisée par John B. Calhoun pour qualifier le comportement des rats qu'il avait placés dans un espace confiné au cours d'une célèbre expérience réalisée en 1947 et montrant que les Chinois, non seulement ne sont pas incommodés par leur promiscuité, mais qu'ils la recherchent, ce qui se traduit par le fait qu'on a l'habitude de cuisiner et de manger dans la rue, et que la cohabitation générationnelle dans un même logement y est monnaie courante. Il en tirerait la conclusion que la dimension cachée est plus culturelle que naturelle, et qu'un espace « sociopète » sera considéré comme « sociofuge » selon la société concernée.

Qui n'est pas allé en Chine ou en Inde ne saura jamais ce qu'est réellement une foule. On ne parle pas ici de « foule occasionnelle », faite de gens qui se réunissent pour un concert, une manifestation sportive ou politique, ou encore une cérémonie religieuse dans des lieux spécialement aménagés à cet effet tels que la place Saint-Pierre de Rome, l'aire située en bordure du Gange, où se déroule la Kumbha Mela, ou encore la cour de la Kaaba à La Mecque, mais bien de la foule « permanente » constituée par les gens qui déambulent du matin au soir dans le quartier commerçant de la moindre petite ville, ou par les voyageurs, dans n'importe quels gare ou aéroport de Chine, à n'importe quelle heure de la journée, y compris hors périodes de vacances, et à laquelle un étranger, surtout s'il est européen, mettra toujours un certain temps à s'habituer.

Parmi les gens qui déambulent, très peu sont seuls, beaucoup sont des couples (parfois habillés en « harmonie » c'est-à-dire de tenues assorties l'un à l'autre) ou des familles. Dans les centres commerciaux, outre les acheteurs à la recherche de la bonne affaire, on croise de plus en plus de petits groupes de jeunes, qui sont là pour passer ensemble du bon temps, flirter ou tout simplement être hors de portée des parents. Cette foule est débonnaire, même quand elle part au travail ou qu'elle rentre à la maison par le métro, où, comme au Japon aux heures de pointe, des agents en gants blancs maîtrisent tant bien que mal le flot des usagers.

Les Chinois sont habitués à la foule et volontiers badauds. Pour s'en rendre compte, il suffit d'aller se promener sur le Bund, n'importe quel vendredi soir, le long de la plage d'or à Qingdao, au début du mois de juillet, à Badaling, tous les week-ends, lorsque des centaines de jeunes mariés viennent se faire prendre en photo sur la Grande

Muraille, ou encore sur le belvédère qui domine la confluence du fleuve Bleu et de la rivière Jialing à Chongqing, les soirs d'été, et on constatera que les gens semblent heureux d'être là, même si la masse qu'ils forment les empêche de voir quoi que ce soit du clou du « spectacle » auquel ils sont venus assister et rend des plus périlleuses l'opération consistant à se faire prendre en photo à cet endroit. Il est vrai que les Chinois n'ont découvert les joies du tourisme que très récemment, puisque, indépendamment du fait qu'ils avaient rarement les moyens de voyager, le temps n'est pas si loin où ils n'étaient pas autorisés à se déplacer à leur guise d'un endroit à un autre.

De même, lorsque les gens font la queue, leur patience et leur placidité, forgées par des décennies de pénurie, sont frappantes. En Chine, outre qu'elles se forment à une vitesse hallucinante, et souvent pour un oui ou pour un non, les queues sont toujours très longues. Hier, on faisait la queue pour manger à sa faim ou se procurer l'essentiel, aujourd'hui, c'est pour s'acheter une gourmandise, un billet de train ou pour profiter d'une bonne affaire. Si l'attente est la même, le contexte et la motivation diffèrent. Vers 11 heures du matin, les gens n'hésitent pas à faire la queue devant certaines gargotes d'où l'on peut emporter des crêpes et des fritures, des viandes cuites dans des fours en forme de marmite, des volailles et des travers de porc laqués, ou du riz frit mélangé à des légumes, autant de spécialités culinaires qu'il est impossible de réaliser soi-même car elles requièrent non seulement beaucoup de temps mais aussi un savoir-faire particulier et du matériel adéquat. Il en va de même, au moment de la fête de la Mi-Automne (voir Fêtes [et vacances]), où de longues files d'attente se forment devant les pâtisseries spécialisées dans les gâteaux de Lune. Pour la fête des Bateaux-Dragons, on fait la queue pour acheter les *zongzi*, ces feuilles de bambou farcies au riz dont la légende prétend que les riverains de la rivière Miluo les avaient jetés dans l'eau pour nourrir les poissons et éviter qu'ils ne dévorent le cadavre de Qu Yuan, le grand ministre du royaume de Chu qui, désespéré de constater que ses conseils n'étaient pas écoutés, avait préféré se noyer. Ces queues multiples témoignent aussi du fait que les Chinois, parce qu'ils ont longtemps été privés de tout, sont particulièrement « bon public ». Les candidats à la visite du pavillon de l'Arabie Saoudite de l'Exposition universelle de Shanghai 2012 acceptaient de faire la queue pendant au moins six heures – et certains jours jusqu'à huit – pour y découvrir la « Féerie du désert », une installation multimédia dont le seul aspect remarquable tenait aux dimensions de son écran LED de trente mètres de long par vingt de côté, qu'enjambait une passerelle d'où le spectateur avait l'impression de survoler des dunes de sable qui s'étendaient à perte de vue. Dans l'enceinte de l'exposition, la sagesse du public avait toutefois ses limites, notamment lorsque la chaleur

était particulièrement forte et que le temps d'attente devenait déraisonnable. Cela prenait la forme de remarques acerbes, pour déplorer la présence de touristes étrangers dans les queues, et le fait qu'il était inadmissible de laisser faire patienter des nourrissons, certains couples n'hésitant pas à amener des bébés, y compris par temps de canicule, pour les utiliser comme coupe-file.

La possession d'une voiture étant un signe de réussite sociale, la tolérance aux encombrements est beaucoup plus importante en Chine que chez nous. Passer des heures au volant, pour qui a longtemps rêvé de posséder une voiture, est d'autant plus supportable que, ce faisant, il véhicule (!) l'image de sa propre réussite. Combien de temps encore les automobilistes seront-ils satisfaits de faire du surplace ou de risquer leur vie ? Car, de l'avis unanime, les autoroutes chinoises sont les plus dangereuses du monde. Le permis de conduire s'obtient très facilement (moyennant une petite enveloppe pour l'examinateur), et, la plupart des automobilistes étant les premiers de leur génération à posséder une voiture, ils n'ont pas conscience des risques de la route. Mais au train où vont les choses, on peut parier que, dans moins de dix ans, l'automobiliste chinois sera devenu aussi irascible que son homologue français.

Toutes ces foules pourraient-elles devenir dangereuses, ce qui donnerait raison à la thèse développée par Gustave Le Bon (1841-1931) dans sa *Psychologie des foules*, selon laquelle l'« inconscience » des foules, qui prédomine à leur raison, participe de leur force, le fait qu'elles soient « peu aptes au raisonnement » les rendant, en revanche, « très aptes à l'action » ?

Lorsque, en 1895, soit bien plus d'un siècle avant l'émergence des réseaux sociaux, Le Bon annonçait que l'humanité était entrée dans « l'ère des foules », qui signait la fin des civilisations, ce contemporain de Durkheim, médecin de son état, ne pouvait pas imaginer qu'Internet, Twitter et Facebook permettraient à des foules virtuelles de prendre conscience qu'elles ont le poids de la foule réelle et que, là où il fallait des années (et parfois même des siècles !) pour que des individus animés par la même volonté ou partageant le même idéal finissent par se rassembler dans un même espace pour faire valoir leurs droits ou leurs idées, il suffirait désormais de quelques heures pour organiser une « flash mob » dans n'importe quel coin de la planète.

Si les dictatures proscrivent les manifestations spontanées, qu'elles considèrent comme potentiellement dangereuses, elles ont besoin de montrer qu'elles bénéficient du soutien des masses, dont la foule constitue le symbole. Sous Mao, le moindre attroupement était strictement interdit par le régime, ce qui ne l'empêchait pas d'organiser des manifestations monstres à sa gloire sur la place Tian

Anmen, dont la configuration permettait, c'est encore vrai aujourd'hui, d'assurer l'encadrement de la foule dans des conditions idéales. Destinées à l'édification du peuple, ces « grandes messes » étaient retransmises à la radio, puis à la télévision dès que l'usage de ce média commença à se répandre. Aujourd'hui, le seul pays qui continuer à organiser des manifestations de ce type est la Corée du Nord. En Chine, il y a belle lurette que les dirigeants ne haranguent plus les foules. Ce n'est plus dans l'air du temps. Désormais, les maîtres de la Chine sont très sagement ovationnés, à l'issue de leurs discours empruntés, par les membres du comité central du Parti lorsqu'il se réunit dans la grande salle du Palais du Peuple, avant d'applaudir à leur tour cette assistance, pour la remercier de la confiance qu'elle leur témoigne. Le dernier exemple en date de dramaturgie collective à l'ancienne que fut la grandiose cérémonie de commémoration des soixante ans de la République populaire chinoise – qui eut lieu le 1er octobre 2009 sur la place Tian Anmen, et au cours de laquelle on vit un président Hu Jintao, comme à l'accoutumée raide comme la justice, mais pour une fois habillé en col Mao, surgi de la porte sud de la Cité interdite, à bord d'une limousine décapotable de type « Drapeau Rouge » et puis passant en revue des troupes immobiles comme des statues de cires – sonnait plutôt creux.

Outre la place Tian Anmen, la ville de Lhassa, au Tibet, et celle d'Urumqi, au Xinjiang, sont les seuls endroits où le moindre attroupement fait l'objet d'une dispersion immédiate, ce qui explique la densité des militaires et des policiers qu'on y constate vingt-quatre heures sur vingt-quatre. Ailleurs, le pouvoir ne dispose plus des moyens qui lui permettrait de couper court aux manifestations spontanées dont les Chinois deviennent de plus en plus coutumiers, qu'il s'agisse de paysans s'estimant spoliés, d'habitants refusant de déménager, d'ouvriers mécontents de leur sort (notamment ceux de la société Foxconn, le principal fournisseur d'Apple), de contribuables se plaignant d'une hausse excessive des taxes (comme en octobre 2011, au Zhejiang), de ressortissants venant d'une autre province s'estimant discriminés dans celle où ils travaillent, voire de consommateurs alléchés par des publicités mensongères relatives à des promotions sur l'huile ou sur le riz, et ayant trouvé porte close au supermarché vers lequel ils s'étaient rués un peu trop vite…

Les foules chinoises pourraient bien devenir dangereuses. Avec l'élévation du niveau de vie et la satisfaction des besoins essentiels de la population, de nouvelles revendications se font jour chez les individus, qui les poussent à se rassembler pour tenter de les faire aboutir. Citoyens, consommateurs, spectateurs, acteurs : les Chinois sont un peu tout cela à la fois, même s'ils n'incarnent jamais à part entière l'un de ces états. Aujourd'hui, la logique consumériste domine.

Le « meneur » principal du peuple chinois est de moins en moins le parti communiste et de plus en plus la consommation de masse.

Et c'est peut-être de là que surgira l'étincelle qui fera entrer la Chine dans l'ère des foules…

Voir : Population : l'énorme Chine

1. Cité par Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Le Seuil, 1997, p. 49.

Grande Muraille, le symbole de la sanctuarisation du « trésor des Han »

Pour une fois, Voltaire, qui s'est rarement trompé, n'a pas raison quand il écrit, au sujet de la Grande Muraille (*Changcheng*), qu'elle « fut admirable et inutile ; le courage et la discipline militaire eussent été des remparts plus assurés », comme si, pour l'ardent avocat de la Chine, Qin Shihuangdi et ses successeurs n'avaient été que de vulgaires couards à la tête d'armées d'opérette… La phrase de l'auteur de *L'Orphelin de la Chine* est d'autant plus injuste que tout symbole a son utilité. Car, bien plus qu'un simple ouvrage de défense, comme les murs d'une place forte ou les fossés qui l'entourent, la Grande Muraille est avant tout « le » symbole de l'empire du Milieu. Elle est cette ligne qui sépare le « centre », le territoire des Han, de sa périphérie, ce « monde second », fait de territoires désertiques où survivaient des sous-peuples qu'il fallait à tout prix empêcher de venir faire main basse sur les richesses du sanctuaire chinois. Elle participe du grand rituel de l'instauration de l'empire du Milieu. D'où sa longueur, étirement au-delà du raisonnable qui, tout en étant la marque du symbole qu'elle constitue, en réduit l'efficacité défensive, étant donné que, aux époques où elle fut construite, il n'existait pas de caméras de surveillance ni de clôtures électriques comme celles utilisés par les États-Unis pour sécuriser leur frontière avec le Mexique ou par le gouvernement australien pour ériger sa fameuse « barrière à dingos » laquelle, avec ses cinq mille six cents kilomètres, est la clôture la plus longue du monde. Sans le concours des centaines de milliers d'esclaves et de prisonniers de guerre qui y laissèrent leur peau (et auraient insulté notre pauvre Voltaire s'ils avaient lu ses lignes), la Grande Muraille, cet ouvrage à la fois grandiose et dérisoire, n'existerait pas.

*
* *

Confins du désert de Gobi, province du Ningxia, juillet 2002.
Le vent de sable tourbillonnant et brûlant, d'une violence inouïe,

qui, après s'être brusquement levé, griffait mes joues et pénétrait en sifflant dans mes oreilles, transformait en un nuage de poussière blanchâtre, presque métallique, où Ciel et Terre se confondaient, les collines de sable qui moutonnaient à perte de vue, quelques instants plus tôt. Devant moi, en contrebas de la route sur le bord de laquelle notre voiture s'était arrêtée, des femmes, le visage protégé par des foulards et coiffées du sempiternel cône évasé fait de lamelles de bambou tressées qui est celui des travailleuses de force, étaient courbées vers le sol, dans la position des *Glaneuses* de Millet. Le chauffeur m'expliqua qu'il s'agissait de « pionnières la Grande Muraille verte », cette barrière végétalisée censée contenir l'avancée inexorable du désert. D'après les journaux, la fin des travaux de ces jardinières de l'extrême est prévue pour 2074, autant dire qu'elles ont encore du pain sur la planche… Après m'être tourné vers la gauche, je mis un petit moment à distinguer, à quelques centaines de mètres de l'endroit où je me trouvais, la barrière rocheuse qui émergeait péniblement du sable et qui était le but du trajet que je venais d'accomplir. « *Changcheng* ! » s'exclama alors le chauffeur en désignant cet alignement minéral où il m'était impossible, vu son éloignement, de percevoir la moindre trace de la main de l'homme tellement elle avait été effacée par les efforts conjugués du temps et du vent. En m'approchant, je constatai que ce que j'avais pris pour une masse rocheuse résultait du comblement de l'espace entre deux rochers par des murets de briques crues enduits de mortier dont il restait quelques lambeaux. À cet endroit, où la Grande Muraille date du IVe siècle avant J.-C., les terrassiers et les maçons du roi du Zhao, un territoire issu du démembrement du royaume de Jin, comme c'était le cas de Wei et Han, et qui sera annexé, au siècle suivant, par l'empereur Qin, s'étaient sagement appuyés sur le relief naturel. On avait peine à imaginer que ces ruines quasi imperceptibles étaient celles de la « Grande Muraille de Dix Mille Lis » (en chinois *Wanli Changcheng*, soit « le long mur », sachant que l'expression « grande frontière », *dabian*, est également utilisée), et que, de là où je me trouvais, l'ouvrage se poursuivait sur environ six mille kilomètres en direction de l'Est, et sur près de deux mille en direction de l'Ouest. J'escaladai cet ouvrage protégeant le néant du néant, puisqu'il est situé en plein désert, que les intempéries faisaient fondre inexorablement et dont il ne restera bientôt aucune trace visible à l'œil nu. Était-il aussi inutile à ce roitelet qui l'avait fait construire ? De quoi, au juste, voulait-il se prémunir en faisant ériger cette dérisoire barrière de terre séchée aisément franchissable, vu qu'elle ne devait pas dépasser trois ou quatre mètres ? Des « barbares bandits » qui sillonnaient cette zone désolée et dont on imagine qu'ils ne devaient pas être très nombreux ? Des dunes de sable que le vent déplace ? Ou bien des démons cornus,

dont on a longtemps pensé que le désert de Gobi était peuplé ? Il voulait, tout simplement, signifier la frontière, marquer la différence entre une civilisation sédentaire et le mode de survie nomade. Et ce qu'il prétendait protéger avait, au demeurant, suffisamment d'importance à ses yeux pour mériter cette fortification érigée dans un milieu aussi hostile. Avec sa construction, il signifiait aux barbares qu'il était à la tête d'un embryon d'État déjà passablement organisé et à tout le moins autoritaire, dont la base était une armée entièrement dévouée à sa personne. Sachant qu'on voit mal des ouvriers allant, de leur plein gré, façonner du sable par 40 degrés à l'ombre, la réalisation d'un tel ouvrage ne pouvait que reposer sur le travail forcé de sa propre population ou, ce qui semble plus probable, sur celui de prisonniers de guerre. À cet égard, on peut penser que, pour le clan de Zhao, dont l'influence ne cessait de croître, jusqu'à ce qu'il finisse par être défait par celui de Qin, son principal concurrent, l'édification en plein désert de ce muret de terre était un acte destiné à impressionner ses voisins.

En somme, comme c'est le cas, aujourd'hui, de l'arme nucléaire, la Grande Muraille était un instrument d'intimidation, et donc de dissuasion.

*
* *

Badaling, août 2002. Il doit faire au bas mot 35 degrés à l'ombre. Assis sur le parapet de la Grande Muraille, un couple se serre par la taille, lui en costume noir brillant avec un large col de lamé façon magicien, elle en robe de taffetas à volants et longs gants de satin blanc remontant jusqu'en haut des bras, coiffée à la Sissi Impératrice. Face aux jeunes mariés, les flashes crépitent et les portables filment. Également sur leur trente et un, la famille et les amis sont tous habillés style années 1920, casquette de Gavroche et bretelles pour les messieurs, robe à carreaux coupée en biais pour les dames. Derrière eux, sous un ciel métallique et épousant les formes des montagnes dont elle suit la crête, la Grande Muraille ondule jusqu'à se perdre dans un horizon poussiéreux. À Badaling, l'immense dos de dragon a toutefois subi tellement de restaurations successives, bien plus encore que les cités d'Aigues-Mortes ou de Carcassonne, que, à observer ses pierres si bien taillées et scellées les unes aux autres par un mortier d'aspect fort récent, on se croirait dans un décor pour téléfilms de cape et d'épée. En contrebas, dans un bruit assourdissant, une noria de cars déverse sans discontinuer sur l'immense parking au-dessus duquel flotte une suffocante odeur de diesel son flot de touristes venus admirer le long rempart qui était censé protéger le sanctuaire chinois

de toute intrusion extérieure. À peine le pied posé sur l'asphalte brûlant, les visiteurs sont pris en main par les marchands de souvenirs à la sauvette, dont les affaires sont moins florissantes depuis qu'ils sont pourchassés par la police, avant d'être harangués par leurs guides brandissant le petit drapeau salvateur qu'il convient ne pas lâcher des yeux sous peine de risquer de se perdre dans la foule. Il faut dire que sa proximité avec Pékin (situé à moins de soixante-dix kilomètres) fait de Badaling l'une des étapes obligatoires pour tout voyage organisé…

*
* *

Pourquoi les Han ont-ils considéré qu'il leur fallait ainsi protéger leurs acquis, leurs femmes et leurs enfants, leurs terres, leurs traditions, leur écriture, leurs institutions et bien d'autres choses encore, comme un inestimable trésor qu'on place à l'abri d'un coffre-fort afin de le soustraire à la convoitise des autres ?

Cette barrière par laquelle ses empereurs successifs prétendirent ériger la Chine en sanctuaire s'étire sur une distance de plus de huit mille kilomètres, ce qui en fait, dit-on, en réaction à la boutade de l'abbé Larrieu qui, dans un article polémique écrit en 1885 dans la *Revue d'Extrême-Orient*, n'avait pas hésité à mettre en cause l'existence même de la Grande Muraille, l'unique ouvrage humain sur terre visible de la Lune. Sa longueur réelle n'est pas aisée à calculer en raison des multiples tronçons construits, abandonnés et repris au fil des siècles. Selon un rapport élaboré en 2009 à partir d'images satellites par le service des Monuments historiques chinois, elle serait de 8 851 kilomètres, dont 6 259 de murs, 360 de tranchées et 2 232 de « barrières naturelles » (montagnes et rivières). Mais, en 2012, le même service l'estimait à plus de vingt et un mille kilomètres, en tenant compte des fortifications qui jalonnaient les routes de la Soie…

L'ouvrage fut construit de bric et de broc, au gré des humeurs des divers roitelets, puis des empereurs successifs, et de la façon dont ils entendaient protéger leur territoire des dangers extérieurs, mais également « en imposer ». Certains considéraient que leurs prédécesseurs en avaient suffisamment fait, tandis que d'autres n'eurent de cesse de renforcer cet ouvrage de défense, qui servait également d'instrument à leur propre gloire. Aussi, selon ses différents tronçons, la Grande Muraille est-elle une ligne de défense étanche, ou au contraire un simple mur construit à la hâte et avec un minimum de moyens. Mais ce qui compte, au-delà de cette hétérogénéité apparente, c'est bien la volonté de ses promoteurs d'établir, du désert jusqu'à la mer, un continuum séparant le « centre » de la « périphérie ».

On distingue trois grandes périodes dans l'édification de la

Grande Muraille : passé les premières initiatives éparses, dont on imagine qu'il s'agissait, à l'époque des Printemps et Automnes puis à celle des Royaumes combattants, de simples buttes de terre qui s'étendaient de proche en proche, à mesure que des territoires plus vastes souhaitaient se protéger de l'extérieur, à l'instar du Qi, au Shandong, du Wei, du Chi et du Chu, au centre et au nord, du Yan et du Zhao, c'est avec l'avènement du premier empire chinois, en 221 avant J.-C., que commence, dans l'actuelle province du Gansu, pour servir de frontière septentrionale au pays, depuis l'actuelle région autonome du Ningxia jusqu'au golfe de Bohai, où se jette le fleuve Jaune, la construction d'un véritable mur de terre battue parfois renforcée de pierres, de briques séchées et de morceaux de bois, et même, à certains endroits et aux dires des chroniqueurs, de barres de fer. Le véritable architecte de ce continuum, ce qui en fait l'inventeur du concept du « Grande Muraille » n'est pas Qin Shihuangdi*, mais Li Si (voir Légisme), son Premier ministre légiste. C'est en effet ce stratège hors pair qui inspira à son maître une série de mesures allant de l'interdiction de la détention d'armes par des particuliers à l'unification de l'écriture et de l'écartement des roues des chars, en passant par la destruction des murailles qui séparaient les anciens royaumes et au renforcement de celles, situées au nord du Qin, du Zhao et du Yan, qui protégeaient leurs territoires des menaces extérieures, et en particulier de celle des Xiongnu, une redoutable tribu nomade qui, à l'époque, écumait les confins de l'Ordos.

Avec le Grand Mur, le premier empereur des Han proclamait sa suprématie sur le reste du monde. Ce n'est pas un hasard si Sima Qian*, aux chapitres 88 et 110 de ses *Mémoires historiques*, mentionne le fait que la construction de cet ouvrage, qui, à l'époque, aux dires du dénommé Sima, reliait Liaodong à Liantao et traversait le fleuve Jaune entre Yangshan et Beijia, ce qui permet d'en déduire qu'elle s'étendait déjà sur plus de mille de kilomètres, avait échu au général Mengtia, que le premier empereur avait chargé de soumettre l'actuelle province du Henan et de défendre le nord du pays contre les invasions barbares. Cette première campagne, dont on imagine sans peine les centaines de milliers de prisonniers et d'esclaves qu'elle dut mobiliser et qui témoigne du degré d'organisation et de centralisme de l'Empire chinois tel que l'avait conçu son fondateur, sera poursuivie sous la dynastie des Han qui procéderont à l'entretien de ces ouvrages fortifiés à l'ouest (au Gansu) et au nord (actuelle Mongolie-Extérieure), puis, à partir du v^e^ siècle de notre ère, par les Wei et les Qi septentrionaux, dont les campagnes de fortifications englobaient la partie nord de l'actuelle province du Shanxi. Certains tronçons du « Grand Mur » seront alors doublés, de façon à le transformer en souricières censées piéger les intrus qui se seraient risqués à franchir

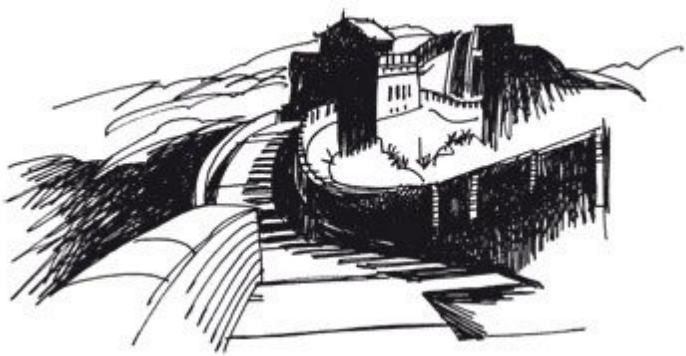
leur partie externe. C'est dire si, dans les périodes où l'on craignait les agressions extérieures, on ne négligeait rien pour tenter de s'en protéger le mieux possible.

Au relatif désintérêt des Tang (618-907) à l'égard de cet ouvrage de défense, dont l'entretien se révélait, il est vrai, de plus en plus coûteux, succèdent les entreprises menées par les Song (960-1279) et par les Ming (1368-1644), deux dynasties menacées par l'envahisseur mongol qui s'attelèrent à la construction de ce que les historiens appellent les « longues fortifications ». Cet effort de défense conséquent n'empêcha pas les Mongols de pénétrer, dès 1234, dans le sanctuaire chinois pour y fonder, en 1271, la dynastie des Yuan, avant d'aller réduire les dernières résistances des Song, qui s'étaient réfugiés au sud, et de réunifier le pays. Il fut poursuivi sous les Ming, avec le renforcement de la Grande Muraille du nord de la capitale jusqu'à la mer de Bohai, lors du siège de Pékin mené par les Mongols au milieu du XVIe siècle. Ces diverses campagnes de construction ont donné à l'ouvrage son aspect actuel, avec ses tours de guet, tous les cent vingt mètres, et d'alarme, tous les kilomètres, d'où l'on faisait partir de la fumée en cas de danger, ainsi que ses hauts parapets crénelés et ses barbacanes extérieures, qu'on appelait « têtes de cheval », qui le font étrangement ressembler à nos propres châteaux forts.

La frénésie édificatrice des Song et des Ming n'empêcha pas ces dynasties d'être défaites, de même que la ligne Maginot ne fut d'aucun secours à la France face aux offensives de l'armée allemande, en juin 1940…

*

* *



S'agissant d'une construction aussi folle et emblématique à la fois, les anecdotes et les dictons abondent, du célèbre proverbe « qui

n'a pas visité la Grande Muraille n'est pas un brave ! » au nombre – allant de un à dix millions – d'ouvriers qui auraient péri sur ce chantier titanesque et en ferait « le plus grand cimetière du monde », avec au moins un cadavre tous les dix mètres, quelques auteurs prétendant que certains tyrans faisaient incorporer des cadavres à la Grande Muraille de façon à la rendre plus invulnérable…

Par sa démesure, le Grand Mur ne pouvait que susciter l'admiration de tous ceux qui s'intéressèrent à la Chine, à commencer par le père jésuite Verbiest, selon lequel la réalité de la Grande Muraille était sans commune mesure avec sa renommée, et Du Halde, pour qui « il n'y a rien, dans l'univers, qui approche de cet ouvrage ». Lord Macartney, plutôt avare en compliments, se montra également admiratif, pendant son ambassade à Pékin (1792-1794), de même que l'archéologue anglais William Stukeley (1687-1765), célèbre pour ses fouilles du site de Stonehenge et qui expliquait, dans ses mémoires, publiés en 1754, qu'avec les matériaux utilisés pour la Grande Muraille on aurait pu construire la totalité des édifices de Grande-Bretagne. Il est vrai que la longueur du mur d'Hadrien, érigé par les Romains au IIe siècle après J.-C. et qui s'étend du nord du pays de Galles au sud de l'Écosse, ne dépasse pas cent cinquante kilomètres, ce qui est infiniment peu comparé à la Grande Muraille.

Granet (Marcel), le sinologue français aux intuitions géniales

Derrière les textes et les faits, il y a toujours des êtres humains. Cette évidence a pourtant mis longtemps à s'imposer aux sciences linguistiques et humaines plus souvent focalisées par les effets que par leurs causes.

À cet égard, la sinologie doit beaucoup à Marcel Granet (1884-1940), ce normalien, élève de Durkheim et d'Édouard Chavannes, qui fut le premier à appliquer à la sinologie des méthodes demeurées jusque-là l'apanage du seul domaine de la sociologie. Son intime connaissance de la langue chinoise lui permit d'exploiter à la source les textes du *Shijing* à l'origine de sa thèse relative aux fêtes et chansons de la Chine qui sera publiée en 1920, non sans provoquer dans les milieux scientifiques concernés un miniséisme, en raison de la profonde originalité de sa démarche qui préfigure celle que Claude Lévi-Strauss appliquera, une trentaine d'années plus tard, aux civilisations amérindiennes. Granet n'hésitait pas à sortir des sentiers battus, ce qui lui valut l'hostilité de la plupart de ses collègues sinologues, tels Paul Pelliot (voir p. 806) et Henri Maspero, avec lesquels il ne cessera de rompre des lances. À l'analyse linguistique purement factuelle des textes il ajoutait celle de leur dimension humaine ainsi que de leur contexte socio-historique. Là où ses prédécesseurs s'étaient contentés de traduire les poèmes et les chansons du *Shijing*, il décida de se mettre à la place de celles et ceux qui les chantaient en imaginant leurs motivations et leurs comportements. C'est ainsi qu'il mit en évidence que les chansons étaient le fait de chœurs alternés d'hommes et de femmes qui s'affrontaient dans des joutes à caractère sexuel, organisées à l'occasion des fêtes saisonnières. Avec ses vastes synthèses sur *La Civilisation chinoise* (1929), *La Religion des Chinois* (1922) et *La Pensée chinoise* (1934), publiées chez Albin Michel dans la belle collection « L'évolution de l'humanité », cet esprit brillant permit au grand public d'accéder à la vision particulièrement féconde et novatrice qu'il avait de la Chine.

Bien que certaines de ses interprétations soient sujettes à caution, car un peu trop portées, aux dires de certains puristes, par

l'enthousiasme, mais surtout en raison de cette propension à considérer les textes sous un angle archéologique dont cet élève de Durkheim était coutumier, l'immense mérite de Granet aura été, en introduisant la dimension humaine et ses pratiques dans l'étude de la civilisation chinoise, de la faire sortir de l'univers « exotique » dans lequel la sinologie traditionnelle avait tendance à la cantonner, si ce n'est à l'enfermer. Son approche sociologique de la Chine a contribué à faire tomber beaucoup de préjugés sur la prétendue singularité de la pensée chinoise tout en jetant les bases de l'histoire des mentalités, un axe d'étude devenu banal mais qui était, à l'époque de Granet, extrêmement novateur. Grâce aux analyses lumineuses de celui que Paul Démiéville (voir Poésie) considérait – à tort selon moi – comme un doux rêveur mais duquel Claude Lévi-Strauss s'est toujours reconnu éminemment redevable, la Chine n'est plus tout à fait ce monde à part, forcément étrange car non blanc, ce monde si loin du nôtre qu'il était impossible de prêter à ses habitants des réflexes identiques aux nôtres, face à ces grandes questions que sont la vie, la mort et l'essence divine (ou non divine) des choses. Lorsque les missionnaires jésuites s'extasiaient devant certains traits des Chinois peu ou prou identiques aux nôtres, c'est bien qu'ils les considéraient comme inférieurs. De cette infériorité, ils ne faisaient pas profession solennelle. Il n'en demeure pas moins qu'elle est inscrite en filigrane de leurs discours et de leurs analyses sur la Chine et sur le peuple chinois… Pendant des siècles, l'Occident fit des Chinois, tout comme, au demeurant, des autres peuples qu'il colonisa, une race à part, en l'espèce, des hommes et des femmes au teint jaune et aux dents avariées par le bétel, des êtres certes doués d'une certaine forme d'intelligence, mais qui, à dire vrai, n'étaient pas tout à fait au niveau de l'homme occidental.

Il n'est donc pas exagéré de dire que, s'il est désormais parfaitement admis que les Chinois sont des êtres humains comme vous et moi, c'est en partie grâce à Marcel Granet…

Guanyin, le bodhisattva compatissant et transsexuel

Toutes les religions ont leurs intercesseurs, ces intermédiaires chargés de faire le lien entre le monde divin et celui des hommes.

S'agissant du bouddhisme du Grand Véhicule (Mahâyâna et Vajrayâna), et même si le Bouddha, qui ne saurait être assimilé à un dieu, est un être particulièrement bienveillant, son statut de « Bienheureux » ayant accédé au Nirvâna, un endroit hors de portée du commun des mortels, le rôle d'intercesseur est dévolu au

bodhisattva compatissant Avalokiteçvara (le « Seigneur qui observe ») en sanscrit, Guanyin (« Celui qui regarde vers… ») en chinois, dont le célèbre mantra qui débute par la phrase « *Om mani padme hûm* » (dont la signification est « le joyau dans le lotus »), est récité tous les jours par des centaines de millions de fidèles.

Par quels chemins bizarres ce beau jeune homme au chignon relevé et aux oreilles percées par de grands anneaux, parfois doté d'une moustache et d'une barbiche, nonchalamment assis un genou relevé, dans la posture du délassement, et dont le dalaï-lama est, selon ses fidèles, la réincarnation, s'est-il transformé en une femme aux joues rondes, souvent outrageusement fardées, parfois flanquée de deux enfants ou de deux acolytes, et dont les formes avantageuses affleurent sous son ample robe blanche plissée lorsque, encadrée cette fois par un vase et par une branche de saule, elle se tient debout sur sa fleur de lotus ou assise sur un rocher émergeant des flots ? Un bon millénaire fut toutefois nécessaire pour que s'opère le changement de sexe grâce auquel on passe du bel éphèbe à la divinité aux formes plantureuses, que les femmes invoquent lorsqu'elles souhaitent tomber enceintes, puisque, à partir de la dynastie des Song, Guanyin a définitivement éclipsé Avalokiteçvara. Cette transformation fascinante qui, outre la Chine, concerne également la Corée et le Japon, a fait l'objet d'études et de thèses multiples, celle de Rolf Alfred Stein*, parue dans les *Cahiers d'Extrême-Asie* (année 1986, vol. II, p. 17-80) sous le titre « Avalokitesvara/Kouan-Yin, un exemple de transformation d'un dieu en déesse », étant assurément la plus pertinente et la plus complète. Le grand sinologue y décrit notamment la façon dont les missionnaires catholiques utilisaient les figurines de Guanyin comme substituts à celles de la Vierge Marie lorsque les chrétiens étaient persécutés.

Au-delà du caractère quelque peu asexué des représentations traditionnelles d'Avalokiteçvara censées mettre en valeur sa douceur et la compassion que le bodhisattva compatissant était capable de témoigner envers autrui, cette inversion sexuelle, dont la date exacte est difficile à établir, montre l'extraordinaire capacité d'assimilation-transformation du bouddhisme par la société chinoise. Certains indices (cités dans l'article de Rolf Alfred Stein) témoignent du fait que ce changement de sexe aurait pu commencer dès le Ve siècle de notre ère, voire un peu avant. Ce qui est sûr, c'est que la féminisation de la figure de Guanyin tend à se généraliser à partir du VIIIe siècle, et ce malgré l'association traditionnelle entre Avalokiteçvara et Amitâba, le bouddha du Paradis de l'Ouest, un territoire d'où les femmes étaient exclues puisqu'elles y renaissaient sous une apparence masculine.

Bien que l'indifférenciation et l'inversion sexuelles soient des phénomènes parfaitement admis tant par le Mahâyâna que par le

tantrisme, le tantrisme semble avoir joué un rôle déterminant dans la transformation en femme du bodhisattva intercesseur. Dans ce courant bouddhique, Avalokiteçvara, que certains font dériver de sa parèdre Târâ, qu'on appelle en Chine du joli nom de « Vêtue de blanc », est souvent qualifié de « donneur d'enfants ». Quoi qu'il en soit, cette féminisation témoigne également du besoin qu'avaient les Chinois de se doter d'une divinité de type féminin, les femmes étant davantage susceptibles que les hommes de jouer le rôle d'intercesseur et de protecteur. Guanyin, dont la bonté est infinie, porte chance. C'est pourquoi elle est sollicitée aussi bien par les couples qui désirent avoir un enfant que par ceux dont le rejeton passe un examen universitaire.

Mais pour bien comprendre la transformation sexuelle de la divinité, il convient de faire un crochet par la religion populaire chinoise, cet ensemble de pratiques et de croyances hétérogènes où se retrouvent côte à côte des divinités confucéennes, taoïstes et bouddhiques. Guanyin y est décrite, sous le nom de Miaoshan (« Bonté Merveilleuse »), comme la victime de son père, le terrible roi Miao Zhong, qui, refusant que sa fille devienne une nonne bouddhiste, la fait assassiner, après avoir vainement tenté de la dégoûter d'entrer dans les ordres en lui faisant exécuter quantité de travaux nocturnes pour lesquels divers animaux sont venus lui prêter concours. Arrivée aux Enfers, Guanyin y répand tellement de grâces que les dieux des Enfers demandent au Bouddha de venir la chercher. Guanyin réapparaît sur une île, cette fois dotée de mille yeux et de mille bras, à l'instar de certaines divinités indiennes. De là, elle protège les marins contre les tempêtes. Puis, ayant appris que son père avait attrapé la peste et perdu la vue, elle décide de le soigner en lui faisant manger son bras qu'elle a fait cuire au préalable et lui offrant ses yeux, afin qu'il puisse voir de nouveau. En guise de reconnaissance, le roi, qui s'est entre-temps converti au bouddhisme, fait ériger une immense statue où sa fille est représentée sous sa nouvelle apparence. Dans certains monastères de la province du Henan, Guanyin est encore représentée sous cette forme. Selon une variante du mythe, elle retrouve ses yeux et son bras à la suite de la conversion de son père. Dans un récit encore plus curieux intitulé « l'Histoire de la femme Monsieur Cheval » (*Ma*), elle est une épouse dissolue qui couche avec tous les hommes qu'elle rencontre, jusqu'à ce qu'on découvre, après sa mort et à la vue de ses os, liés les uns aux autres, qu'elle était la réincarnation du bodhisattva compatissant et que c'était l'amour de son prochain qui amenait cette femme à avoir autant de relations sexuelles… Une variante plus tardive de ce récit précise que les hommes qui avaient couché avec Guanyin étaient guéris de tout désir sexuel. Cet éloge d'une sexualité totalement assumée est la preuve des influences tantriques mais également taoïstes dans le processus de

féminisation du bodhisattva Avalokiteçvara. Il témoigne du fait que l'ensemble des courants religieux présents en Chine après l'an mil avaient intérêt à s'approprier une divinité dont l'aura au sein du peuple était immense. C'est ainsi que, dans certains textes taoïstes, Hexian, qui est la seule figure féminine des Huit Immortels, est assimilée à Guanyin. Quand leur voyage en mer tourne mal, les mêmes Immortels peuvent compter sur l'aide de Guanyin (voir Immortels [et îles Immortelles]) pour les sauver du naufrage. L'image de Guanyin au poisson, dite aussi « Guanyin des mers du Sud », qui apparaît vers le XIVe siècle, fait état de la formidable extension du domaine de compétences de la déesse devenue également la patronne des marins en détresse, mais aussi celle qu'on prie pour des pêches abondantes. D'autres divinités de la religion populaire empruntent à Guanyin une partie de ses pouvoirs. C'est notamment le cas de Zhangxian, une divinité représentée sous les traits d'un vieillard à la figure blanche et à la longue barbe, qui est invoquée par ceux qui souhaitent avoir des enfants mais également pour se protéger des effets néfastes des éclipses de lune.

Le moine koutchéen Kumârajîva*, quand il acheva la traduction du Sutra du Lotus de la Bonne Loi, où le Bouddha présente aux croyants tous les avantages de ce bodhisattva intercesseur en les invitant à l'invoquer lorsqu'ils rencontrent telle ou telle difficulté, ne se doutait pas que les Chinois éprouveraient la nécessité de transformer en femme ce beau jeune homme.

Guanyin est le produit du syncrétisme religieux entre l'Inde et la Chine, mais également celui de l'utilitarisme des croyants. Une femme est plus « compréhensive » qu'un homme, ce qui fait que la « donneuse d'enfants » n'est pas particulièrement exigeante envers ceux qui lui demandent de leur octroyer des grâces… Sa tolérance, sa compréhension, sa complicité envers les êtres humains expliquent l'immense popularité de cette divinité qui a également donné son nom à une célèbre variété de thé de type *Oolong,* plus ou moins oxydé et torréfié, le *Tie Guanyin* (en chinois « déesse de la miséricorde en métal ») produit à l'origine dans la province du Fujian, à proximité immédiate d'un temple où, précisément, on vénérait une effigie en fer de Guanyin.

Guimet (musée, aujourd'hui moins chinois qu'il n'était hier…)

4 janvier 1971. À vingt ans et demi, je suis assis en face de Jeannine Auboyer, la conservatrice en chef du musée Guimet, et, pour

la première fois de ma vie, je me fais traiter de « cher ami ». Trois jours plus tôt, j'avais été nommé « conservateur stagiaire des musées de France » par un arrêté paru au *Journal officiel* et signé par Jacques Duhamel, à l'époque ministre des Affaires culturelles du gouvernement Chaban-Delmas. Mon tropisme pour la Chine et mon rang au concours de conservateur des musées de France – dont j'avais réussi à décrocher la première place – avaient conduit le directeur des musées de France à donner suite à ma demande d'effectuer mon premier stage dans ce qu'on appelait encore à cette époque le « département des arts asiatiques des musées nationaux ».

Éminente spécialiste de l'art indien, « mademoiselle Auboyer », comme on l'appelait dans le musée dont elle arpentait invariablement les salles en fin de matinée, fumait la pipe le matin, le cigare après déjeuner et était l'une des seules femmes à exercer les fonctions de « conservateur en chef » d'un musée national auxquelles elle avait accédé trois ans plus tôt, en succédant à Philippe Stern, dont les travaux sur l'art khmer faisaient autorité, et assumait tranquillement le fait de vivre en couple avec une collègue qui travaillait au musée des Arts et Traditions populaires.

Au début des années 1970, Guimet était encore dans son jus. Le bâtiment n'avait pas fait l'objet de la belle – mais un tantinet tristounette – rénovation achevée à l'orée de ce siècle par le cabinet Henri et Bruno Gaudin. Son austère façade, avec son ample rotonde en forme de boîte à fard, identique à celle conçue par Jules Chatron, l'architecte auquel Émile Guimet (1836-1918) avait fait appel pour la construction du musée lyonnais qui porte son nom, demeurait noire de crasse. À l'intérieur, son morne escalier central n'avait pas encore été démoli, et le parquet des salles continuait à être recouvert d'un affreux linoleum d'aspect « faux marbre ». La présentation de ses collections,

que Jules Ferry avait tenu à inaugurer en 1889, après le transfert du musée Guimet de Lyon à Paris, fleurait bon le colonialisme. La statuaire d'Angkor, dont les plus belles pièces avaient été rapatriées à Paris suite aux campagnes d'exploration et de restauration des temples de Siem Reap menées par Étienne-François Aymonier (1844-1929) et Louis Delaporte (1842-1925), puis par les divers archéologues mandatés à cet effet par l'École française d'Extrême-Orient, s'y taillait en effet la part du lion. Quant aux arts de la Chine, ils en étaient les parents pauvres, contrairement à ceux du Japon, archipel pour lequel Guimet s'était pris de passion pour l'avoir exploré, qui y faisaient l'objet d'une attention particulière.

Il faut ici dire un mot de celui qui donna son nom au musée de la place d'Iéna. Fils d'un riche industriel lyonnais inventeur du bleu outremer artificiel et fondateur de la société Pechiney, Émile Guimet, qui était musicien à ses heures – il mit des poèmes de Victor Hugo en musique, composa un oratorio sur un texte de l'auteur des *Misérables* et même un opéra dont l'empereur Taizong est le personnage principal –, eut très tôt le goût des voyages exotiques. C'est en Égypte, où il séjourna quelques mois entre 1865-1866, qu'il attrapa le virus de la collection. Dix ans plus tard, il entreprit, en compagnie du dessinateur Félix Régamey (1844-1907), un vaste tour du monde qui le mena jusqu'au Japon où, muni d'un ordre de mission délivré par le ministère français de l'Instruction publique, il put s'adonner à l'étude des religions locales en collectant un nombre considérable d'ouvrages et d'objets cultuels. De retour à Lyon, après être rapidement passé dans le sud de la Chine et à Ceylan, ce philanthrope préoccupé par l'au-delà décida de présenter ses collections au public en créant un « musée religieux » auquel il donna son nom et qui fut inauguré par Jules Ferry en 1879. Il fut également l'éditeur de *La Revue de l'histoire des religions*, première revue scientifique indépendante consacrée à cette discipline. Son projet de doter l'ancienne capitale de la Gaule d'une école des langues orientales demeura en revanche lettre morte. Déçu par le peu d'écho de ses audacieuses initiatives, Guimet proposa à l'État le transfert de son musée à Paris. Votée par le Parlement en 1885, la loi Guimet organisait la dévolution à l'État français de la totalité des collections du mécène lyonnais, moyennant la construction d'un bâtiment identique place d'Iéna et la promesse que son fondateur assumerait la charge de directeur de son musée jusqu'à sa mort. Le nouvel établissement parisien ouvrit ses portes pour le centenaire de la Révolution française. Guimet en compléta la collection quelque peu disparate en convainquant Charles Varat, en 1893, de léguer au musée ses objets coréens et Jacques Bacot, en 1912, de lui confier l'extraordinaire ensemble de peintures et de bronzes cultuels que ce disciple de Sylvain Lévi, le fondateur de l'école française de

tibétologie, avait collecté au cours de ses expéditions himalayennes.

C'est après la mort de son fondateur que s'affirme la vocation asiatique du musée Guimet qui sera rattaché, en 1927, à la direction des musées de France du secrétariat d'État aux Beaux-Arts. De cette époque datent les importants dépôts consécutifs aux campagnes de fouilles de Paul Pelliot et d'Édouard Chavannes en Asie centrale et en Chine, ainsi que le reversement des œuvres du musée indochinois du Trocadéro. C'est à Joseph Hackin (1886-1941), le secrétaire d'Émile Guimet, qui deviendra directeur du musée, que ce dernier doit l'entrée dans ses collections du trésor de Begram, un extraordinaire ensemble d'objets sculptés en ivoire provenant de la ville qui était la résidence d'été des rois Kouchans entre le Ier et le IIIe siècle de notre ère. Hackin avait été responsable de l'Institut français d'archéologie en Afghanistan avant de devenir, en 1938, directeur de la maison franco-japonaise de Tokyo. Après juin 1940, de Gaulle le nomma délégué de la France Libre en Inde. Hackin périt en mer avec sa femme Marie, au large du Finistère, le navire à bord duquel le couple se trouvait ayant été torpillé par un sous-marin allemand, ce qui vaudra à l'un et l'autre d'être faits Compagnons de la Libération.

En 1945, un grand ménage géographique permet à Guimet de reverser au Louvre les objets égyptiens de ses collections, et au Louvre de reverser à Guimet les objets asiatiques qu'il détenait.

*
* *

Au début des années 1970, Guimet était considéré avec une certaine condescendance par les conservateurs du Louvre, lesquels, à dire vrai, ne connaissaient pas grand-chose à l'art asiatique, si ce n'était ce qu'ils avaient appris pour passer le concours de conservateur. Le prestige des collections du Louvre, qui était réparties en « départements », était lié à leur plus ou moins grande proximité avec la culture judéo-chrétienne. Dans cette hiérarchie où la France et l'Italie se taillaient la part du lion, la peinture venait en premier. Les antiquités grecques et romaines jouissaient également, en tant que mères de cet art-là, d'un immense prestige, talonnées par l'Égypte, qui, avec ses hiéroglyphes, ses momies et ses pyramides, a toujours fasciné les Occidentaux ; derrière, dans un ordre plus incertain, et qui variait au gré du renom des responsables des départements concernés, on trouvait la sculpture et les objets d'art, qui étaient considérés comme secondaires, voire « mineurs », ainsi que les « antiquités orientales ». Les arts des Amériques et de l'Asie étaient totalement absents du Louvre, et Malraux, qui avait pourtant théorisé avec brio l'universalité de l'art, n'avait pas réussi, y compris en tant que ministre des Affaires

culturelles, à convaincre les conservateurs du grand musée national d'ouvrir leur « saint des saints » à d'autres civilisations.

Allez savoir pourquoi, la section chinoise de Guimet, qui était alors dirigée par Michèle Pirazzoli t'Serstevens, ne comprenait pas le fonds Pelliot. La garde et l'exploitation de ces documents relevaient du CNRS, qui y avait dédié une équipe avec laquelle les relations étaient plutôt fraîches, chacun veillant à ce que l'autre n'empiétât pas sur son propre territoire… Ce n'était pas le cas avec Madeleine Paul-David, directrice de recherches au CNRS et grande fumeuse devant l'éternel, qui chapeautait la section japonaise du musée, ni avec Odette Monod, l'épouse de Jacques Monod, prix Nobel de médecine, qui avait en charge la section tibétaine, deux femmes remarquables avec lesquelles les rapports étaient extrêmement faciles.

Une sourde rivalité opposait, à l'époque, Guimet à « Cernuschi », le musée éponyme de la Ville de Paris, dont le conservateur était Vadim Elisseeff. Issu d'une famille de Russes blancs, Elisseeff, qui deviendra par la suite directeur de Guimet, s'intéressait aux bronzes archaïques qu'il s'employait à classer selon une typologie dont il était bien le seul à en comprendre les tenants et les aboutissants. La partie la plus amusante de mon travail consistait à examiner les objets que les particuliers avaient le droit de nous apporter chaque mercredi après-midi. Étant donné qu'il est strictement interdit aux conservateurs de faire des expertises, nous nous bornions à les identifier. On ne trouvait pratiquement aucun objet ancien dans l'incroyable bric-à-brac que les gens déballaient, avec des mines de conspirateurs, comme s'il s'agissait d'un inestimable trésor. Le marché des pièces archéologiques de valeur était encore contrôlé par une poignée d'antiquaires, anglo-saxons pour la plupart et qui n'avaient, cela va sans dire, aucunement besoin de Guimet. Pour l'essentiel, il s'agissait de pièces rapportées de Chine par le corps expéditionnaire français, à l'issue des guerres de l'opium. Parmi elles, on trouvait quantité de pièces, qu'il s'agisse de vases en porcelaine ou en émail cloisonné, de brûle-parfums ou encore de statues d'Immortels et d'Arhats, toutes d'excellente facture et portant des marques impériales. À l'époque, ces éléments tardifs, qui avaient été arrachés au palais d'Été et aux autres monuments impériaux par une soldatesque anglo-française passablement avinée, n'avaient que fort peu de valeur. Les « chinoiseries », et à condition qu'elles fussent imposantes et d'excellente facture, ne s'échangeaient en vente publique que pour quelques milliers de francs. Aujourd'hui, les objets portant une marque impériale peuvent atteindre plusieurs dizaines de millions de dollars étant donné que beaucoup de riches Chinois, pas seulement d'outre-mer, cherchent à les acquérir pour se faire bien voir des autorités.

Au bout d'un mois, Jeannine Auboyer, qui devait me trouver un peu trop accaparé par la Chine, me confia l'inventaire du contenu d'une vingtaine de caisses que Hackin avait expédiées de Kaboul, à la fin des années 1930, et qui, après avoir été entreposées dans les sous-sols du musée, d'où elles n'avaient pas bougé, n'avaient jamais été ouvertes. J'étais stupéfait. Que le matériel dont faisait partie le trésor de Begram n'ait pas été étudié et, pire encore, qu'il continuât à dormir dans une cave paraissait incroyable. Mais c'est comme si de rien n'était que je fis part de mon enthousiasme à ma conservatrice en chef.

Ouvrir tous les matins, au milieu d'un fatras de vitrines hors d'âge et de meubles disloqués, après avoir revêtu un bleu de travail et aidé d'un unique manutentionnaire plutôt porté sur la bouteille, les vingt-trois caisses dûment numérotées et frappées sur toutes leurs faces de l'inscription au pochoir suivante : « Mission archéologique française en Afghanistan, mai-juin 1939, Shotorak, Kâpiçî », posées, qui avaient été scellées par Hackin, à leur départ de Kaboul, en veillant à ne surtout pas en abîmer le contenu, n'était pas une mince affaire. Je me souviens encore de l'odeur âcre qui s'était dégagée de la première caisse à peine en avais-je soulevé le couvercle, en même temps qu'elle me prenait à la gorge, et m'avait transporté à l'endroit même où, en plein désert, Joseph Hackin et son épouse commandaient à leur armée d'ouvriers enturbannés qui, accroupis à même le sol, à l'aide de leur pelle, de leur pioche et de leur balayette, extrayaient le matériel archéologique. Et je m'apprêtais à le découvrir à mon tour ! Les caisses de la mission Hackin ne contenaient aucune pièce exceptionnelle sur le plan artistique, mais quantité d'ustensiles de la vie quotidienne : des récipients en terre cuite, des lames en fer, des poignards et des faucilles, la plupart assez abîmés en raison de leur oxydation, des cordes de chanvre, des verres d'origine hellénistique décorés de scènes de combat ou de rinceaux de vigne. Le tout avait été soigneusement emballé dans des feuilles de papier journal, notamment du *Delhi Herald*, dont Hackin devait être un lecteur assidu, et les photos de match de cricket, les tables d'horoscopes, les résultats des courses hippiques, ainsi que les reportages sur les somptueuses réceptions données par les maharadjas aux personnalités britanniques de passage servaient à protéger les témoignages d'une très ancienne civilisation du bassin de l'Indus. Dans chaque caisse, Hackin et ses équipes avaient placé une fiche cartonnée indiquant la provenance exacte des objets qu'elle contenait. Pour garder ces précieuses indications, je suggérai à Jeannine Auboyer de ranger le contenu de chacune des caisses sur une étagère différente en plaçant en évidence sa fiche cartonnée. Quelques années plus tard, en me plongeant dans les comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et

belles-lettres, je tombai sur la communication de Paul Pelliot[1] qui faisait état de la campagne de fouilles menée par Hackin à cette époque et précisait à ses collègues que « des ivoires hindous, des verreries syriennes, mais aussi des laques *han* du début de notre ère, les premiers exhumés en Afghanistan, qui malheureusement se désagrègent au contact de l'air, et en outre des pièces nettement hellénistiques : une cruche de très belle céramique en forme de femme-oiseau, et des bronzes comprenant un Jupiter Sérapis, un Apollon avec son arc et un masque de Silène », avaient été découverts, avant de conclure que « ces belles trouvailles fournissent un chaînon précieux pour le passage des types hellénistiques dans l'art gréco-bouddhique de l'Inde du Nord-Ouest et de l'Asie centrale ». L'année précédente, Hackin avait eu l'occasion de détailler lui-même aux académiciens les premiers résultats de ses recherches à Shotorak, l'endroit même d'où provenaient mes caisses, « un monastère en ruines situé à cinq kilomètres de Begram[2] ». Je retrouvai dans cette liste une grande partie des objets que j'avais eu l'honneur de manipuler : « poteries d'usage domestique à décor estampé d'époque Kouchane (Ie-IIIe siècles de l'ère chrétienne) ; verres soufflés à décor peint (combats de gladiateurs, combats entre hommes à pied, Orphée charmant les animaux, etc.), verres taillés, verres à décor rapporté provenant des officines de verriers de la côte syrienne (Ie-IVe siècles de l'ère chrétienne), bronzes (bouclier d'apparat, plats creux, pesons de balance, rhytons) ; albâtres (patère de manche, œnochoé, amphorisque).

*
* *

Le classement des objets de la mission Hackin achevé, on me chargea du nettoyage de la vitrine de la collection Ernest Grandidier (1833-1912), un extraordinaire ensemble de plus de six mille pièces dont ce passionné de céramique chinoise avait fait don au Louvre en 1894 avant qu'il ne soit transféré à Guimet, consacrée à la porcelaine blanche, un genre où, comme pour compenser l'absence de couleur, les façonniers ont l'habitude de rivaliser d'adresse.

C'était le cas de celui dont les mains avaient confectionné un minuscule chien Fô qui m'échappa des mains à peine l'avais-je saisi pour lui passer le plumeau. L'appellation de ces chiens, originellement de race carlin, tient au fait qu'il est de tradition d'installer une paire de statues à leur effigie, parfois dotées de pattes d'aigles et de têtes simiesques, devant les autels dédiés à Bouddha, dont le nom chinois est *Fô*. La patte du petit morceau de bravoure en question n'était pas, comme à l'accoutumée, posée sur sa boule mais sur une minuscule

cage dans laquelle se trouvait une boule faite d'une résille évidée qui bougeait librement à l'intérieur, tel un grelot. On imagine la précision du geste et la difficulté du travail du porcelainier, qui avait consisté à introduire la petite boule de kaolin frais dans la cage, ce qui n'était déjà pas une mince affaire, vu la finesse de ses barreaux, puis à faire cuire l'ensemble sans qu'aucune partie n'adhère à l'autre, grâce à un dispositif de calage – probablement un petit morceau de tissu préalablement humidifié – qui s'était désagrégé en cours de cuisson sous l'effet de la température. Lorsque la minuscule pièce de moins de dix centimètres de long m'échappa des mains, avant d'exploser sur le parquet en plusieurs morceaux, et que, libérée de sa cage en miettes, la petite bille de porcelaine ajourée continua à rouler jusqu'à mon pied, mon sang ne fit qu'un tour. Comme on doit le faire sur le lieu d'un crime, je décidai de ne toucher à rien et fonçai dare-dare dans le bureau Michèle Pirazzoli à qui je racontai aussitôt ma mésaventure. À la mine pincée de l'intéressée, je compris que, à ses yeux, j'étais loin d'avoir commis un simple péché véniel. Heureusement pour moi, Madeleine Paul-David, qui m'avait à la bonne, me mit un peu de baume au cœur lorsqu'elle déclara à sa collègue que ce genre de chiens Fô, « non seulement n'était pas rare mais se fabriquait, pour ainsi dire, à la chaîne, et que la maison d'Ennery en avait vu d'autres ». De tels propos, dans la bouche de l'une des spécialistes mondiales de la porcelaine japonaise mais également chinoise, calmèrent quelque peu l'ire de la responsable de la section Chine. Restait à prévenir Jeannine Auboyer. Sachant qu'elle déjeunait toujours en compagnie de son amie, dans le même restaurant de l'avenue Kléber, dès que je l'aperçus en haut de la rue Boissière, j'allai à sa rencontre et, d'une petite voix, lui annonçai la pénible nouvelle, tout en me confondant en plates excuses pour ma maladresse. « Cher ami, me lança-t-elle sur un ton où il était difficile de trouver le moindre relent de plaisanterie, vous êtes plus fait pour l'Afghanistan que pour la Chine ! » Auboyer aurait visiblement volontiers « annexé » à sa « spécialité » (l'Afghanistan et l'Inde formaient un seul et même département) le tout jeune conservateur que j'étais et qui avait osé faire le choix de Guimet alors que sa place au concours lui ouvrait toutes grandes les portes du Louvre…

Le lendemain, je me rendis chez d'Ennery, avec les morceaux du chien Fô que j'avais récupérés un à un. Sise dans le XVIe arrondissement, la maison d'Ennery était une sorte de « sainte Rita » des grands musées parisiens qui lui confiaient la restauration de tout ce qui n'était pas peintures ou mobilier, pour lesquels le Louvre disposait d'ateliers de restauration intégrés. Cette maison plus que centenaire restaurait aussi bien les porcelaines et les faïences que les ivoires, les étains, les émaux ainsi que les objets en or et argent : tout

était si bien restauré (et camouflé !) par les mains de fée qui travaillaient sous l'autorité de Mme d'Ennery mère, une femme élégante et au regard impérieux, qu'il était impossible de déceler la moindre trace de l'outrage qu'avait subi un objet après sa réparation chez eux. À mon grand soulagement, l'un des fils d'Ennery, après examen des divers éléments du petit chien brisé, opération pour laquelle il avait chaussé des lunettes grossissantes, déclara que la restauration de la porcelaine ne poserait pas de problème particulier sous réserve qu'il n'y manquât aucun morceau. Lorsque, le cœur battant, je revins, deux semaines plus tard, chercher mon petit chien Fô, il ne présentait pas la moindre petite trace de cassure. Au moment de partir, avec la pièce soigneusement emballée dans de la ouate, je m'enquis auprès de Mme d'Ennery de la somme que je lui devais. Je m'attendais en effet à devoir sacrifier une bonne partie de ma maigre solde mensuelle, qui s'élevait à un peu plus de mille huit cents francs. À ma grande surprise, elle leva les yeux au ciel et m'expliqua, en hochant légèrement la tête, que les prestations de la maison d'Ennery relevaient d'un marché pluriannuel avec les musées de France, et que, par conséquent, je n'avais rien à payer. Lorsque je revins au bureau, enfin soulagé, le premier geste de Michèle Pirazzoli fut d'aller replacer elle-même le petit chien Fô dans sa vitrine…

*
* *

25 octobre 2001. Ce matin-là, Jacques Chirac inaugurait le nouveau musée Guimet, et je ne retrouvais plus mes petits dans ces espaces lumineux à souhait et d'une austérité quasi cistercienne où le tout-Paris des lettres et des arts se pressait.

Les collections avaient été réparties de façon beaucoup plus rationnelle et, du même coup, les œuvres que je connaissais si bien pour les avoir côtoyées de longues heures n'y avaient plus le même statut. Dans leurs élégantes vitrines ultrasécurisées, où l'hygrométrie est réglée au degré près, les objets les plus humbles, tout comme ceux qui m'étaient les plus familiers, avaient acquis un statut qui les mettait désormais hors de ma portée, au sens propre comme au sens figuré. C'est en effet le paradoxe de la nouvelle muséographie que de présenter les collections comme les bijoutiers de la place Vendôme le font avec leurs bijoux, en les sacralisant le plus possible. Du même coup, la distance est un peu plus accrue entre le public et les collections, là où elle aurait dû être raccourcie, ce qui rend nécessaire un appareil documentaire dont l'ampleur (et souvent la lourdeur) finit par nuire à ladite muséographie. Là comme ailleurs, le serpent a tendance à se mordre la queue…

La muséographie moderne, ce courant très « politiquement correct » qui a fait basculer depuis vingt ans les musées de l'esthétique (et du rêve) à la pédagogie, les conservateurs étant désormais secondés par des « médiateurs » censés « mâcher » la pitance aux visiteurs considérés *a priori* comme incapables de la digérer tout seuls, était passée par là. Jadis, les collections muséales étaient censées parler d'elles-mêmes. Elles étaient mises à la disposition du visiteur, lequel devait se contenter d'admirer ce qu'il voyait. Comprendre n'était pas le sujet.

Pour toutes ces raisons, les musées « façon ancienne » furent taxés d'élitisme. Aujourd'hui, personne n'oserait taxer la muséographie « façon moderne » de démagogie. Le Louvre, le Metropolitan Museum, Orsay, la National Gallery de Londres, le Prado et le British Museum sont devenus d'énormes machines qui ont pour seule jauge le nombre des visiteurs qu'ils accueillent chaque année. Faute de financement public, les grands musées grecs sont aujourd'hui la proie des cambrioleurs. Le moment est proche où il faudra définitivement choisir entre le modèle « Disneyland », celui où les musées sont régis par une équation purement mercantile, et le modèle traditionnel, où la puissance publique en garde le contrôle, ce qui suppose qu'elle consente à mobiliser les crédits lui permettant de peser suffisamment dans leur fonctionnement.

Dans ce nouveau Guimet, les architectes s'en tiennent à un équilibre de bon aloi entre les deux problématiques.

Tout y est lisse, pensé, raisonné et parfaitement aseptisé… un peu triste aussi, à l'opposé du joyeux bric-à-brac de l'ancien Guimet, ce vieux Guimet de guingois, ce vieux Guimet poussiéreux, aux odeurs de cire et d'encens, ce vieux Guimet dont la collection chinoise était infiniment plus pauvre qu'elle ne l'est aujourd'hui – grâce à l'obstination acharnée de ses divers conservateurs et à la générosité des nouveaux collectionneurs d'art chinois –, mais ce vieux Guimet tellement chinois dans son désordre un peu baroque…

1. Compte rendu de l'Académie des inscriptions, séance du 28 juillet 1939.

2. Compte rendu de l'Académie des inscriptions, séance du 18 février 1938.

Han (le marqueur de la Chine)

En Chine, les Han sont ultramajoritaires puisqu'ils constituent plus de 90 % de la population. Le reste est constitué par les Zhuang, qui sont un peu plus de seize millions, les Mandchous et les Hui – musulmans du nord-est –, environ dix millions, les Miao, Ouïghours et les Yi – environ huit millions –, et les Tibétains qui comptent, selon les statistiques officielles, un peu moins de cinq millions et demi d'âmes. La dénomination de Han obéit à des critères de plus en plus culturels et de moins en moins ethniques. C'est ainsi que les habitants de Pékin, tous comme ceux de Canton, sont considérés comme des Han, alors qu'ils n'ont pas les mêmes caractéristiques ethniques. Il en va de même en ce qui concerne les Hakka, une ethnie du sud de la Chine, dont les traits culturels sont pourtant demeurés extrêmement spécifiques. Les Han ne parlent pas forcément tous le mandarin, qui est la langue officielle de la Chine, puisque certains d'entre eux peuvent uniquement parler le cantonais, le *wu*, le *xiang*, le *hakka*, le *gan* et le *min*.

Le terme Han a commencé par désigner la dynastie éponyme[1] qui fut fondée par Liu Bang, dont le fief portait le nom de Han, sur le socle de l'empire enfin reconstitué. C'est sous la dynastie des Qing que l'ethnie majoritaire se qualifia de Han, pour bien marquer sa différence avec les Mandchous qui dirigeaient alors le pays. Rarement peuple aura eu à ce point conscience d'appartenir à un seul et même ensemble. Aujourd'hui, tous les Chinois appartenant à l'ethnie majoritaire se disent Han.

La reconnaissance de la prépondérance des Han faisait déjà partie du programme de Tchang Kaï-chek pour lequel la protection de l'État (*baoguo*) et celle de la race han (*baozhong*) allaient de pair. En remplaçant le terme de « nationalisme » (*mingzuzhuyi*) par celui de « patriotisme » (*aiguozhuyi*), les communistes n'ont pas changé d'objectif comme en témoigne la substitution de l'expression à connotation ethnique de « population chinoise » (*zhonghua minzu*) à celle, beaucoup plus républicaine, de « peuple chinois » (*zhongguo renmin*). Lourde de sens, cette évolution sémantique n'est, en réalité,

rien d'autre qu'un retour aux origines puisque, selon la légende, c'est à l'époque de l'Empereur Jaune Huangdi, le mythique fondateur de la nation chinoise, que la communauté chinoise – alors appelée « *Huaxia* » – décida de s'ériger en nation (*minzu*). Au IIIe siècle de notre ère, les *Huaxia* prirent le nom de l'empire des Han qui venait de chuter et qu'ils rêvaient de restaurer. Cette dénomination est donc synonyme d'imperium. Les Han se sont ainsi toujours considérés comme les dépositaires du principal courant du monde chinois et investis de ce fait d'un devoir d'unification de leur nation. L'existence de celle-ci repose sur celle de « zones-tampons » entre le centre et la périphérie, où vivent des minorités qu'il convient d'asservir. Cette vision d'une « Grande Chine han » guidera la politique de tous les empereurs, y compris ceux qui étaient d'origine étrangère, sous les Yuan et sous les Qing, même si, en définitive, seul un petit nombre d'entre eux disposera des moyens de cette ambition.

Depuis l'arrivée au pouvoir du régime communiste, le mécanisme d'acculturation par les Han des ethnies minoritaires s'est remis en marche de façon inexorable, ce qui n'empêche pas les autorités, pour prouver leur respect des différences, d'encourager les manifestations folkloriques où les « minorités » revêtent leurs tenues traditionnelles. Mais la spécificité de leurs us et coutumes s'arrête aux principes d'unicité du territoire de la nation chinoise, laquelle est essentiellement dirigée par des Han. Parmi les hauts responsables du régime, très peu sont issus des minorités ethniques. *A contrario*, le fait, pour un Han, d'avoir exercé des responsabilités dans une « région autonome » est un gage d'avancement au sein du parti communiste. Ce fut le cas pour le président Hu Jintao, qui occupa le poste très sensible de gouverneur du Tibet. Preuve que les autorités n'ont qu'une confiance modérée dans la capacité d'adhésion à leur modèle des minorités ethniques, les Han sont vivement encouragés à s'établir dans les régions autonomes. En Mongolie-Intérieure, ils constituent près de 70 % de la population et au Xinjiang plus de 50 %. Avec moins de 10 % de Han présents sur son territoire, le Tibet reste une exception. C'est pourquoi Pékin met les bouchées doubles pour accélérer leur implantation à Lhassa et dans ses environs, comme c'est désormais le cas au Qinghai, la région voisine et de culture historiquement tibétaine, où la population d'origine han dépasse 50 %.

Cette écrasante domination de la composante ultra-majoritaire de sa population sur des minorités de plus en plus marginalisées est l'une des principales caractéristiques de la Chine.

Han Feizi, le légiste qui bégayait

Le bégaiement dont Han Feizi (280-234 avant J.-C.), le grand théoricien du légisme originaire du royaume de Han, était affecté l'empêcha d'embrasser la carrière militaire à laquelle ses origines aristocratiques auraient dû le destiner. Ses critiques à l'égard des mœurs politiques en cours le privèrent de toute charge administrative, ce qui lui permit de se consacrer à l'étude des codes pénaux d'où il tirera la fameuse théorie du « bon gouvernement par la loi pénale » développée dans le *Han Feizi*, son traité éponyme, qui est l'ouvrage le plus volumineux de la littérature chinoise ancienne. La notion de « tao totalitaire », qui est au centre de sa démarche philosophique, doit beaucoup au rigorisme matérialiste du grand maître Xunzi (300-220 avant J.-C.), dont il fut l'élève en même temps que Li Si, le futur Premier ministre de Qin Shihuangdi.

Han Feizi compensa son lourd handicap à l'oral par un style parfaitement ciselé qui lui permit de développer sa pensée de façon aussi convaincante que s'il l'avait déclamée lors des concours d'éloquence dont son époque était coutumière. Ses qualités littéraires firent la célébrité de cet adepte de la manière forte auquel un grand nombre de dirigeants politiques demandaient des conseils, démarche à laquelle il se prêtait volontiers en allant de cour en cour. C'est ainsi qu'il entra en contact avec celui qui n'était encore que le roi du pays de Qin mais faisait déjà figure de César grâce à ses multiples succès militaires. Victime de la querelle, à laquelle il était totalement étranger, entre le roi de Qin et celui de Han, le grand théoricien du légisme sera jeté en prison avant d'y être contraint au suicide par Li Si, qui le considérait comme un dangereux rival.

Voir : Légisme

Harmonie (son lien avec le ventre plein)

Derrière certains concepts généraux se cachent souvent des réalités factuelles.

C'est le cas de celui d'« harmonie » (*he*), dont l'idéogramme, qui associe la pousse de céréale à la bouche, témoigne du lien qui est fait entre harmonie et nourriture. Quand on dit que l'empereur a pour charge de « préserver l'harmonie générale », on sous-entend donc qu'il doit faire en sorte que chacun puisse manger à sa faim. Cette proposition n'est pas dénuée de pertinence quand on songe à la somme des conditions économiques, sociales et politiques qui devaient être réunies pour que son peuple ait suffisamment de quoi manger.

Contrairement à l'« être en harmonie avec soi-même » occidental,

la Chine préfère l'« être en harmonie avec ce qui vous entoure », qu'il s'agisse des autres ou de l'univers. Pour Confucius, l'harmonie n'est pas innée et ne peut être atteinte que par l'étude. À ce titre, elle n'est accessible qu'aux hommes vertueux et résulte du juste équilibre entre la part naturelle et la part culturelle que chacun d'entre nous possède. Selon les *Entretiens*, « l'individu chez qui la nature l'emporte sur la culture est un rustre ; celui chez qui la culture l'emporte sur la nature est un fonctionnaire ; ce n'est que si l'une et l'autre sont équilibrées que l'individu est noble ». Rapportée au jugement et à la pensée, cette harmonie est l'Invariable Milieu que Confucius qualifie, dans son *Traité du Juste* (ou *Invariable*) *Milieu* (*Zhongyong*), de « plus haute des perfections ».

Se « tenir au milieu », se situer au point d'équilibre où se concentrent les énergies contraires, faire la synthèse du *yin* et du *yang*, être en harmonie avec les éléments, ne pas commettre d'excès (idéologiques, comportementaux ou simplement alimentaires) : tout cela participe de l'harmonie. Mencius est encore plus précis lorsqu'il écrit que « les changements cosmiques ne valent pas le bien-être terrestre, qui ne vaut pas l'harmonie entre les hommes ». À ce propos, on notera l'importance accordée par le grand dépositaire de la pensée confucéenne à l'« aller au bout de soi-même » (*zhong*, dont l'idéogramme consiste en un « milieu » au-dessus d'un « cœur ») et le « se tourner vers autrui » (*shu*, dont l'idéogramme consiste en un « autrui » au-dessus d'un « cœur »), le premier empruntant l'axe vertical de la hiérarchie et le second l'axe horizontal de la réciprocité, qui sont, selon lui, la base de toute conduite harmonieuse.

L'harmonie confucéenne englobe les sphères du politique, du religieux, du social, de l'éducatif et de l'économique. Elle s'incarne dans le système impérial avec, à son sommet, le Fils du Ciel qui en est à la fois le pivot et le garant. Ce mode de pensée holistique a été pris pour cible par les principaux détracteurs de Confucius et de Mencius qui y voient la marque d'un conservatisme forcené. Max Weber, pour ne citer que lui, tirait à boulets rouges contre l'idéologie confucéenne qu'il accusait d'être la principale cause de l'état d'arriération dans lequel se trouvait la Chine au début du XX^e^ siècle. Ce fut également le cas des théoriciens du « mouvement du 4 mai 1919 », pour lesquels il était urgent d'instaurer les principes républicains de laïcité et de séparation des pouvoirs. Cette descente en flammes atteignit son apogée pendant la Révolution culturelle où la plupart des symboles et des vestiges confucéens furent sauvagement détruits par les Gardes rouges.

Mais un concept aussi adaptable et « attrape-tout » que celui dont continuent de s'inspirer le Japon, la Corée du Sud et Singapour ne reste pas longtemps au purgatoire. Même s'il ne le cite pas, c'est bien

de Confucius que Deng Xiaoping s'inspire lorsqu'il décide d'ouvrir la voie à ce « juste milieu » que constitue la fameuse « économie socialiste de marché », un concept auquel, jusque-là, personne ne croyait. Avec leurs mots d'ordre de « société harmonieuse », de « monde harmonieux » et de « société harmonieuse socialiste » – qui est un peu l'oxymore des deux premiers ! –, les dirigeants de la Chine lui emboîtent allègrement le pas. Ce faisant, ils s'engagent moins à faire en sorte que chacun ait le ventre plein, étant donné que, Dieu merci, il n'y a plus de famine en Chine, qu'à permettre à des centaines de millions d'automobilistes chinois de continuer à faire leur plein d'essence…

L'harmonie confucéenne est considérée comme une alternative crédible au capitalisme occidental, et les travers des sociétés confucéennes que Max Weber dénonçait avec véhémence sont désormais perçus comme autant de facteurs de stabilité et de bien-être…

Hong-Kong (la ville hors sol)

Entre le Hong-Kong que j'ai découvert pour la première fois au mois de juin 1972 et celui d'aujourd'hui, il n'y a plus grand-chose de commun tant la finance, la mondialisation et, surtout, l'extraordinaire développement de la Chine ont transformé l'ancienne colonie britannique dont la population a pratiquement doublé en quarante ans, puisqu'elle est passée de quatre à plus de sept millions d'habitants.

Après la Seconde Guerre mondiale, Hong-Kong, appellation en cantonais de *Xianggang*, qui signifie « port parfumé », demeura

longtemps, avec Taiwan, le seul endroit de Chine où l'on retrouvait l'ambiance de *Tintin et le Lotus bleu*, avec ses encombrements permanents, ses restaurants et ses bars ouverts toute la nuit, son aéroport en plein centre de Kowloon, dont on rasait les toits avant d'y atterrir sur une piste beaucoup trop courte et qui donnait des sueurs froides aux pilotes, ses rues bondées, dont les enseignes omniprésentes égayaient la tristesse des immeubles de béton de cinq ou six étages, où les gens s'entassaient à deux ou trois familles au bas mot, dans des appartements tous identiques et desservis par des coursives extérieures où l'on faisait sécher le linge. Ce n'était que vers 2 ou 3 heures du matin que cette folle agitation laissait place à un calme que venaient parfois troubler les ronflements qui s'échappaient des dortoirs collectifs dont les murs de béton servaient de caisse de résonance à ceux qui s'y entassaient. Dès le petit jour, la ville s'ébrouait, et la vie reprenait rapidement ses droits, sur fond de bruits encore identifiables : raclements de gorge, crachats, jappements de chiens et pépiements d'oiseaux en cage, grincements de portes et de volets, cris d'enfants et sono de transistors, qui, bientôt, se confondrait dans le brouhaha de la circulation. Au bas des immeubles, dont les habitants se préparaient pour aller travailler, les tenanciers des gargotes ambulantes s'activaient en même temps que commençait le défilé des camionnettes chargées de marchandises sous lesquelles elles disparaissaient, des charrettes à bras tirées par ces créatures si hâves qu'elles faisaient peine à voir, des bus encore à moitié vides – mais cela ne durerait pas –, le tout dans une sorte de mouvement brownien que seuls les taxis ralentissaient, puisque, le prix de la course excédant de très loin, à l'époque, les possibilités de la majorité des habitants de l'île, la seule façon, pour eux, de ne pas rater un client, était de rouler au pas. À partir de 7 heures du matin, les coups de klaxon, de plus en plus longs et répétés, sonnaient, pour ces différents types de véhicules, la fin de la récréation, c'est-à-dire le début de l'embouteillage monstre qui allait durer toute la journée et ne céderait qu'après 11 heures du soir.

Dans la baie, qui grouillait de sampans et de jonques, il n'y avait pas encore de porte-containers, ces monstres des mers indispensables à la mondialisation et sans laquelle ils n'existeraient pas, comme l'œuf et la poule. Le long des pentes du pic Victoria, les somptueuses maisons coloniales et leurs immenses jardins parfaitement entretenus n'avaient pas leurs époustouflantes vues sur la baie bouchée par des immeubles de grande hauteur. Dans Gloucester Road, à Wan Chai, où les rares taxis slalomaient entre les tramways et les trolleys-bus, il n'y avait que très peu de voitures particulières, et, pour se rendre à Repulse Bay, dont les eaux turquoise et la plage de sable blanc n'étaient bordées par aucun hôtel, on empruntait une route pas encore

totalement goudronnée. Les deux uniques bateaux-restaurants qui mouillaient dans la crique d'Aberdeen semblaient avoir été pris en otage par les barcasses qui les encerclaient pour y débarquer les clients.

À l'époque, Hong-Kong était un mélange de porte-avions anglo-saxon – et donc occidental – qui croisait, avec Macao, sa frégate accompagnatrice, au large de la Chine communiste et de morceau de Chine traditionnelle où s'entassaient des millions de Chinois qui avaient fui le régime maoïste.

Sachant que les missionnaires jésuites, dont Matteo Ricci* est la figure de proue, avaient fait de Macao le point de départ de leurs entreprises sur le continent, Hong-Kong, qui n'est distant de Macao que de soixante kilomètres, serait resté un petit port où vivaient à peine quelques milliers de pêcheurs tanka et de charbonniers hakka s'il n'était pas devenu une colonie de la Couronne britannique suite au traité de Nankin de 1842. Parmi les missionnaires protestants qui s'y installèrent, il faut citer le révérend James Legge, qui y fut envoyé en 1843 par la London Missionary Society et s'attela à la traduction des « classiques » (*jing*), avant d'occuper, après son retour en Angleterre, la chaire de sinologie de l'université d'Oxford, le Prussien Karl Gützlaff, dont les colporteurs évangélistes chargés de vendre la Bible sur le continent s'évaporèrent dans la nature avec l'argent récolté, et surtout le pasteur méthodiste britannique James Hudson Taylor, dont la China Inland Mission (CIM), créée en 1866, comptait plus de huit cents missionnaires à la fin du siècle. Entre-temps, la construction, en 1851, de la première école protestante Saint-Paul, sur les pentes du pic Victoria, avait contribué à asseoir l'influence du protestantisme dans la colonie britannique qui, ajoutée à la présence du port en eaux profondes, la transformera rapidement en place forte commerciale et financière. Grâce à ces premiers succès, la Grande-Bretagne, qui ne voulait surtout pas laisser la France, la Russie et l'Allemagne s'avancer trop loin en territoire chinois, obtint de la Chine, en 1898, la location pour quatre-vingt-dix-neuf ans des « nouveaux territoires ».

Le retour de Hong-Kong au bercail s'effectua d'une façon pour ainsi dire naturelle, la colonie britannique et la Chine étant devenues de plus en plus dépendantes l'une de l'autre.

De 1949 et jusqu'au début des années 1980, l'île servit de déversoir aux réfugiés du continent qui y arrivaient à la nage au péril de leur vie, ce qui n'empêcha pas la Banque centrale de Chine de s'y implanter afin d'accéder aux divers réseaux de financement de l'économie mondiale. Hong-Kong est alors le principal guichet financier de la Chine et la plaque tournante de son commerce international, la création par Deng Xiaoping, en 1980, de la « zone économique spéciale » de Shenzhen, située juste de l'autre côté de la

frontière, ne faisant que consacrer cet état de fait.

L'imbrication entre les « nouveaux territoires », que la Grande-Bretagne devait restituer à la Chine en 1997, à l'expiration du bail, et la colonie britannique explique la dévolution à Pékin de l'ensemble formé par Hong-Kong et Kowloon, selon les termes de la déclaration sino-britannique du 19 décembre 1984.

Contrairement à ce que d'aucuns craignaient, ce changement de statut n'a nullement entravé la vitalité économique et financière de Hong-Kong. C'est même tout le contraire qui s'est produit, Hong-Kong étant, avec Londres, Monaco et New York, l'une des quatre villes au monde où l'immobilier est le plus cher, grâce à un régime politico-administratif particulier, qualifié par certains de baroque, mais redoutablement efficace, quoique sujet à controverses. En application du slogan « un pays, deux systèmes » élaboré par Deng Xiaoping, Hong-Kong est devenu, avec Macao, une « région administrative spéciale » (RAS) dirigée par un chef de l'exécutif élu par une assemblée de soixante membres, désignés pour partie au suffrage universel et pour partie par des groupes socio-professionnels, et dont la nomination est ratifiée par décret du président chinois. Les diverses « lignes rouges » que les Chinois du continent n'ont pas le droit de franchir y ont été quelque peu modifiées. Par exemple, le droit de manifester y est reconnu. Le système judiciaire, qui constituait la pierre angulaire de son essor économique, y est resté, *grosso modo*, identique avec une « cour d'appel finale », chargée de veiller à une juste application des lois en vigueur et dont la présence sécurise les multinationales présentes sur le territoire. Partie prenante de la planète financière, l'île obéit à des règles vis-à-vis desquelles Pékin ne peut pas grand-chose, sous peine de faire perdre toute son attractivité à ce petit territoire qui reste l'un des endroits où les activités de trading échappent encore à un certain encadrement, comme c'est le cas en Europe ou aux États-Unis. C'est pourquoi, à défaut de pouvoir y exercer sa férule, le parti communiste doit se contenter de manipuler le chef de l'exécutif hongkongais. Depuis la fin, en 2012, du mandat de Donald Tsang, un vieux routier des relations sino-hongkongaises qui avait été nommé chef de l'exécutif en 2005, il semble toutefois que cela soit plus difficile, non pas que Leung Chun-ying, son successeur, soit un rebelle dans l'âme, mais plutôt parce que les mentalités changent, et que les Hongkongais, dont le modèle serait plutôt Singapour et son anticommunisme, sont moins enclins à se laisser dicter leur conduite. Tout cela agace et inquiète le gouvernement chinois. En juillet 2012, le président Hu Jintao n'a ni mâché ses mots ni masqué son agacement en parlant « des profonds désaccords » avec la façon dont les affaires sont conduites à Hong-Kong et des « problèmes persistants au sein de la société hongkongaise », lors de la

cérémonie d'intronisation du nouvel homme fort de la RAS. Il est vrai que, le jour même, plus de cent mille personnes manifestaient dans les rues de l'ancienne colonie britannique pour réclamer la fin du régime du parti unique.

Au sens propre comme au figuré, Hong-Kong est une « ville hors sol », un minuscule guéridon sur lequel les plus grands architectes du monde ont posé leurs trophées, un endroit où l'argent rentre et sort à la vitesse de la lumière, où les cadres – dont les bureaux sont dus à Norman Foster, I. M. Pei, César Pelli, Kohn Pedersen Fox et les costumes à Armani, Dior et Prada – dépensent tout ce qu'ils gagnent, où le port de la cravate continue à être de rigueur au très select Hong-Kong Club, l'institution de loin la plus prestigieuse de la ville, où il n'y a pratiquement plus d'ouvriers, l'industrie textile ayant migré vers le continent, mais qui ne pourrait pas fonctionner sans ses serveurs, ses concierges, ses chauffeurs de taxi et de bus, ses cantonniers, ses terrassiers, ses éboueurs et toutes ses petites mains payées une misère et qui font des heures de bus ou de train pour aller travailler…

Hong-Kong, où les inégalités s'accroissent mais que les Chinois du continent envient, même s'ils trouvent que l'immobilier y est un peu trop cher. Hong-Kong, dont les dirigeants chinois se méfient de plus en plus, mais qui leur est toujours aussi indispensable.

Hong-Kong, l'oursin dans les mains de celui qui ne peut pas s'en passer…

Huizong, l'empereur peintre et calligraphe

Onzième fils de Shenzong (1048-1085), Huizong (1082-1135), qui fut le dernier empereur de la dynastie des Song du Nord, était loin de penser qu'il succéderait un jour à son père. Pétri de taoïsme, il avait été initié à la peinture et à la calligraphie, qu'il pratiquait avec maestria et dont il fut un grand collectionneur, grâce aux conseils de ses demi-frères Li Wei et Wang Shen. Passionné par la représentation des fleurs, des insectes et des oiseaux, Huizong est à l'origine d'un courant pictural intimiste caractérisé par l'usage des petits formats et de la polychromie, ainsi que d'un grand souci du détail qui rompait avec celui, en vigueur à l'époque, des grands formats monochromes où la touche tenait lieu de palette.

Devenu empereur à la suite d'un concours de circonstances que nul n'aurait pu prévoir, ce fin lettré eut à cœur de renforcer le prestige des artistes qui gravitaient autour de lui en instituant l'Académie impériale de peinture dont il fera un important centre de rayonnement artistique. Plus préoccupé par les arts et les lettres que par la gestion

des affaires de son pays alors même que la menace tartare se faisait de plus en plus pressante, il passait l'essentiel de son temps à s'occuper de ses peintres-académiciens dont les émoluments faisaient bondir plus d'un ministre, et dont la plupart n'étaient nullement impressionnés par la façon de peindre de leur mécène impérial. Le bonnet de lettré en gaze noire empesée et à ailettes latérales dont il est coiffé, dans le célèbre portrait de lui que conserve le musée du palais à Taipei, où il apparaît néanmoins vêtu d'une somptueuse robe d'apparat rouge écarlate, témoigne du peu de cas que ce passionné d'antiquités faisait des contraintes inhérentes à sa charge, et dont la conséquence sera la prise, en 1127, de sa capitale Kaifeng par les Jürchen, un peuple de la steppe dont les arts n'étaient pas la préoccupation première. Cet empereur hors norme, dont il ne reste des magnifiques collections que des catalogues et qui, en fin de compte, ne sortit jamais de sa bulle, mourut au bout de huit ans de captivité en 1135.

1. On distingue en général les Han antérieurs, de 206 à 8 avant J.-C., et les Han postérieurs, de 25 à 220 après J.-C.)

Idéogrammes (Nette préférence pour les)

« C'est trop compliqué, c'est du chinois ! »

Si cette expression est entrée dans les mœurs, c'est parce que le chinois est une langue à base d'idéogrammes. Un idéogramme est un dessin représentant quelque chose, quelqu'un, une action, une locution, un concept…

Un idéogramme n'exprime ni un son (même s'il peut, dans certains cas, servir de phonème) ni une lettre. Les chiffres, en revanche, sont des idéogrammes. La plupart des idéogrammes étaient, à l'origine, de simples pictogrammes. Le passage du pictogramme à l'idéogramme (souvent par systémisation du pictogramme) est nécessaire à l'élaboration d'une langue.

La principale difficulté générée par l'usage des idéogrammes réside dans l'absence de lien avec leur équivalent phonétique, ce qui explique que leur utilisation soit beaucoup moins économe en signes que l'alphabet. Leur nombre est, de ce fait, nécessairement très important, ce qui rend long et fastidieux leur apprentissage.

Contrairement à la plupart des langues qui, pour des raisons de commodité d'usage, sont directement passées du pictogramme à l'alphabet, le chinois a choisi la difficulté en empruntant la voie bien plus ardue de l'idéogramme. Ce choix délibéré découle de la priorité accordée à la vision (l'écriture chinoise est dessin) par rapport à l'ouïe (la parole). C'est pourquoi le chinois écrit, langue graphique réservée à l'élite, sanctuarisée par son très grand nombre d'idéogrammes, et le

chinois parlé, dont le peuple s'est longtemps contenté, sont deux langues distinctes. Le système des idéogrammes présente toutefois un avantage : il peut être utilisé par des gens qui ne prononcent pas les mots de la même façon. C'est donc naturellement que la langue écrite chinoise se prête aux codes et aux lois : grâce aux idéogrammes, les textes régissant la vie des Chinois pouvaient être lus dans toutes les régions de la Chine, ce qui renforçait l'unité politique (et culturelle) du pays.

Au XIXe siècle, les langues à idéogrammes, dont font partie l'égyptien et le sumérien, étaient considérées comme des « sous-langues » par les linguistes occidentaux. Ernest Renan, l'un des premiers à avoir employé le terme « idéogramme » (qu'il appliqua aux langues sémitiques dont il était, à l'époque, le grand spécialiste), alla même jusqu'à se demander si « la langue chinoise, avec sa structure inorganique et incomplète », ne reflétait pas « l'image de sécheresse d'esprit et de cœur qui caractérise la race chinoise ».

On notera enfin que, en Chine, mais également au Viêtnam et au Japon, la notation musicale repose sur cinq idéogrammes qui correspondent à cinq des douze hauteurs de son, lesquelles sont définies par la longueur de douze tuyaux étalons ou la taille de douze cloches.

C'est donc bien parce que les idéogrammes sont un casse-tête que le chinois s'écrit avec des idéogrammes.

Voir : Écrire, Signes

Immortels (et îles Immortelles)

Pour les taoïstes, un Immortel (*Xianren*), même s'il est doté de qualités extraordinaires, n'est pas un dieu (*shen*). Prise au sens de « très longue vie », l'immortalité est accessible au commun des mortels grâce à des techniques spécifiques qui permettent de maintenir le corps en bonne santé.

La graphie de l'immortalité (*xian*), qui associe le signe de l'homme (*ren*) à celui de la montagne (*shan*), lequel est parfois remplacé par un caractère plus complexe dont la signification est « emménager » (*qian*), donne également une indication précieuse sur les caractéristiques de l'individu susceptible d'atteindre « dix mille ans » : l'Immortel quitte le monde et va vivre dans la montagne, souvent à l'abri d'une grotte. Dans le *Shuowen,* qui est le plus ancien dictionnaire chinois connu, élaboré au Ier siècle par Xu Shen (58-147), un grand lettré confucéen qui travaillait directement pour l'empereur,

on trouve d'ailleurs deux types de définition de l'idéogramme *xian* : « immortalité », « vivre très longtemps sans mourir », d'une part, et « quitter », « s'en aller ailleurs », d'autre part. Cette association entre longue vie et site montagneux est à mettre en rapport avec les cultes chamaniques qui sont à l'origine du taoïsme. La plupart des montagnes de l'est de la Chine étant truffées de grottes, on y trouve de nombreux sanctuaires rupestres dont l'origine remonte à la préhistoire. C'était dans ces grottes éloignées des plaines, c'est-à-dire à l'écart du monde des vivants, que les hommes venaient invoquer les dieux pour qu'ils leur accordent santé et longue vie, ainsi qu'à leurs proches…

La façon dont s'acquiert la longue vie est illustrée par un dialogue entre Huangdi, l'Empereur Jaune*, et Guangcheng, un vieux maître taoïste dans lequel certains voient l'un des précurseurs de Laozi :

« Maître, demanda Huangdi à Guangcheng, que dois-je faire pour gouverner mon corps afin de vivre le plus longtemps possible ?

— C'est là une excellente question ! Sois recueilli ! Sois pur ! Ne fatigue pas ton corps et n'agite pas ta liqueur séminale, et tu vivras très longtemps ! » répondit le grand maître taoïste.

Si l'on en croit ce célèbre texte, la méditation et un comportement sobre, en particulier en matière sexuelle, seraient la clé de l'immortalité. C'est la raison pour laquelle le grand philosophe Zhuangzi préconisait l'ingestion des fameuses « cinq graines » que sont le riz, l'avoine, les haricots, le blé et le millet, et c'est aussi pourquoi l'hygiène taoïste comprend des exercices respiratoires quotidiens ainsi que des promenades en montagne afin d'y capter les souffles de la nature, ce qui, hélas, est de moins en moins possible pour les habitants des grandes villes.

Mais on jugea très tôt que des recettes aussi simples ne suffisaient pas, et que, pour vivre très vieux, des adjuvants spécifiques étaient nécessaires. Leur mise au point était la spécialité des *fangshi*, ces mages mi-géomanciens, mi-exorcistes qui sont les ancêtres des médecins et dont beaucoup se retrouvaient dans les entourages des souverains. Au IIe siècle de notre ère, dans *La Table des Trois, Correspondances du Canon des Mutations* (*Zhouyi cantongqi*), le célèbre alchimiste Wei Boyang expliquait déjà que l'immortalité ne pouvait s'obtenir que grâce à l'absorption de cinabre par l'organisme, sous forme de petites pilules.

Il n'y a pas que le taoïsme à faire de l'immortalité un objectif vers lequel il est possible (et éminemment souhaitable) de tendre. Pour les bouddhistes, l'immortalité s'acquiert par l'accès au Nirvâna, qui met fin à la souffrance et aux réincarnations successives. Ces deux conceptions de l'immortalité (la première consistant à prolonger le plus possible l'existence humaine, la seconde à arrêter définitivement

le cycle des existences successives) se rejoignent dans le fait qu'elles relient l'immortalité à un lieu particulier, un « paradis ». Pour les taoïstes, c'est là que les Immortels se ressourcent, qu'ils captent les souffles (*qi*) et qu'ils puisent l'énergie nécessaire à leur maintien en vie. Pour les bouddhistes, c'est là qu'on ne souffre plus, parce qu'on est devenu « illuminé », tout comme le fut Bouddha, que l'on peut alors côtoyer.

Pour les taoïstes, les îles Immortelles Penglai, Fangzhang et Yingzhou, auxquelles on ajoutera deux autres îles, Daiyu et Yanjiao, sont le principal lieu de résidence des Immortels. Ces îles, dont Penglai est la plus importante, ce qui explique son appellation de « mont Penglai » dans la littérature, émergent de la mer de Chine. Penglai était d'ailleurs le nom du port d'où partaient les navires qui espéraient aborder les îles Immortelles. Le *Classique des Montagnes et des Mers* (*Shanghaijing*), qui est la principale source documentaire de la mythologie chinoise, compilée au IIIe siècle de notre ère, raconte la belle histoire de ces morceaux de continent qu'on situait dans le golfe de Bohai, entre la presqu'île du Shandong et la péninsule coréenne : alors qu'elles dérivaient dangereusement vers le gouffre où se déversaient les eaux des océans et celles du « Grand Fleuve céleste », expression par laquelle on désignait la Voie lactée, ces îles merveilleuses, où des biches d'une blancheur immaculée se promenaient autour de palais d'or et de pierres précieuses, avaient été sauvées de l'anéantissement par des tortues géantes qui, après les avoir arrimées à leurs carapaces, s'étaient mises à nager à contre-courant pour empêcher ces morceaux de continent de finir engloutis ; mais le principal trésor de ces îles Immortelles étaient les fruits d'immortalité qui poussaient sur leurs arbres de jade et qui n'attendaient que d'être cueillis. D'après une version plus tardive de la légende des îles Immortelles, deux de ces tortues furent capturées par un monstre venu du royaume des Dragons maléfiques (*Longboguo*), ce qui entraîna la disparition de deux d'entre elles et explique le fait que leur nombre soit désormais réduit à trois.

Certains prétendent que l'emplacement de ces territoires paradisiaques correspond à celui de certains îlots des côtes coréennes, voire à Jeju-do, la grande île située à mi-chemin entre la Corée et le Japon, où les habitants de Séoul ont l'habitude de se rendre en villégiature. Les îles Immortelles existent également dans la mythologie japonaise, sous le nom de « *hôrai* ». Certains auteurs des dynasties Tang et Song situaient l'île Penglai dans l'archipel nippon, qu'ils considéraient par voie de conséquence comme la véritable contrée des Immortels taoïstes, ce qui pourrait expliquer la présence sur le territoire japonais de plusieurs temples dédiés à Xu Fu, l'alchimiste de Qin Shihuangdi, que le premier empereur avait chargé

de lui rapporter des fruits d'immortalité. En 1986, deux colloques furent organisés, l'un en Chine, à Ganyu, et l'autre au Japon, à Saga, afin d'élucider les conditions de l'éventuel séjour de Xu Fu au pays du Soleil-Levant. À cette occasion fut émise l'hypothèse selon laquelle les Chinois commencèrent à exporter leur mercure liquide vers le Japon au VIIe siècle, sachant que, à partir de l'an mil, les Japonais, qui en avaient acquis la maîtrise, en exportèrent vers la Chine, où sévissait une grave pénurie de ce produit.

La présence des îles Immortelles dans la plupart des jardins en miniature, sous la forme d'une pierre dotée de trois petits faîtes qu'on dispose au sommet de la composition végétale, témoigne du profond attachement des Chinois à ces territoires imaginaires. Faute de pouvoir croquer aux pommes de jade, on se contente de méditer devant ces minuscules rochers.

L'immortalité est un état qui peut également s'acquérir à condition d'en être digne sur un plan moral ou d'avoir surmonté diverses épreuves. C'est le cas des Huit Immortels, ce nombre semblant avoir été figé sous les Ming. Sept d'entre eux sont de sexe masculin : Lan Caihe est un mendiant facétieux et excentrique, à qui il arrive de faire l'acteur ; Lu Dongbin un alchimiste redresseur de torts, qui traversa de nombreuses épreuves avant d'accéder à l'immortalité ; Li Tieguai un ivrogne boiteux qui marche avec une béquille et porte une gourde, qui protège les débits de boissons ; Zhang Guolao un vieillard diaphane qui chevauche un âne blanc ; Han Xiangzi un lettré au physique de jeune premier qui joue de la flûte ; Cao Guojiu un doux rêveur amoureux des montagnes ; et Zhongli Quan un valeureux soldat qui ranime les morts à l'aide de son éventail. He Xiangu, le huitième immortel, est une belle jeune femme qui tient à la main une fleur de lotus. D'après la tradition taoïste, elle aurait vécu sous la dynastie des Tang. Selon les uns, He Xiangu est la fille d'un herboriste à laquelle un Immortel avait appris à se nourrir de poudre de nacre et de mica ; pour d'autres, elle aurait atteint l'immortalité grâce aux plantes médicinales qu'elle était allée cueillir dans la montagne pour guérir sa vieille sa mère. Souvent joué au théâtre, l'épisode le plus célèbre des nombreuses aventures communes des Huit Immortels est celui où, de retour de l'île de Penglai, ils décident de se passer de bateau, afin d'apporter la preuve des pouvoirs surnaturels de leurs talismans respectifs, ce qui, après moult péripéties, finit par provoquer la colère d'un roi-dragon – ou, selon d'autres versions du même conte, d'un esprit-poisson – de la mer orientale.

Même s'il semble y avoir un monde entre cette bande des joyeux drilles que chacun peut invoquer pour surmonter les difficultés auxquelles il est confronté et la façon dont les grands textes taoïstes, tels ceux du Zhuangzi* ou le *Baopuzi*, abordent l'immortalité, sous la

forme d'un « oiseau immense qui, d'un coup d'aile, parcourt l'univers entier », ou encore de cette créature dont les « os légers » et le « vêtement de plumes » lui permettent de « survoler les nuages » et de « passer d'une montagne à une autre », on retrouve toujours, chez ceux qui cherchaient à échapper à leur condition de mortels, le même désir de permettre à l'organisme de se jouer des effets du temps.

La cohorte des Immortels ne s'arrête pas à celle des Huit. Pour les besoins de la cause, des personnages historiques se virent attribuer par les taoïstes le statut d'Homme Véritable (*zhenren*), en raison de leur comportement exemplaire ou de leur profil psychologique hors normes. Parmi eux, on trouve des Premiers ministres, des lettrés, des calligraphes, des alchimistes, et même des marchands. Le fait de renoncer aux honneurs et de se retirer du monde, alors qu'on jouit d'un statut social enviable ou qu'on est un calligraphe reconnu, prédisposait à la qualité d'Homme Véritable. La plupart des Immortels sont des excentriques, des personnages qui tranchent avec le reste de la société et sont capables de jeter le trouble dans le monde compassé des cours impériales, qui était surtout peuplé de lettrés bien-pensants et de mandarins voulant plaire. Aussi beaucoup d'Immortels sont-ils des ivrognes hirsutes, revêtus de haillons, dormant à même le sol et n'hésitant pas à dire leurs quatre vérités aux puissants de ce monde, quitte à en payer le prix, comme ce fut le cas de Zhou Dianxian, un mendiant qui hantait les rues de Nanchang à la fin de la dynastie des Yuan en tenant des propos si insolents que Zhu Yuanzhang, futur premier empereur de la dynastie des Ming, décida de s'en débarrasser en le faisant jeter dans de l'eau bouillante, supplice qui se révéla inopérant, vu la résistance physique à toute épreuve de l'intéressé. Les taoïstes, opposés au pouvoir impérial, qu'ils considéraient comme illégitime car trop injuste avec le peuple, pouvaient également s'autoproclamer Immortels parce que cela facilitait leur entreprise. C'est ainsi que Zhang Daolin, le fondateur de la secte des Cinq Boisseaux de riz, prétendit que Laozi lui était apparu en 142 (après J.-C.) avant de s'arroger la qualité de « Maître céleste ».

En faisant valoir à leurs semblables que statut social ne rimait pas forcément avec longue vie, les excentriques taoïstes, non seulement se payaient le luxe de faire un pied de nez à la bienséance confucéenne, mais ils disposaient d'un argument de poids, si ce n'est de l'arme fatale vis-à-vis d'eux. Même si rien n'aurait pu les faire renoncer à leur charge, les Fils du Ciel, que taraudait le désir d'immortalité, n'y étaient pas insensibles. Sima Qian* raconte que le premier empereur avait chargé Xu Fu, son principal alchimiste, d'affréter une armada composée de cent navires avec, à leur bord, dix mille jeunes gens et jeunes filles vêtus de blanc, dont la mission était de lui ramener les fameux fruits de jade qui poussaient sur les îles Immortelles. Il semble

que l'empereur Wudi des Han (140-87 avant J.-C.) ait poursuivi les mêmes chimères, avec l'appui de son grand alchimiste Li Shaoyun. On trouve un grand nombre d'exemples de Fils du Ciel qui, dans l'espoir d'échapper aux maladies et à la vieillesse, faisaient appel à des mages taoïstes qui leur prodiguaient des conseils de longue vie. C'est parce qu'ils étaient profondément marqués par le *Baopuzi*, le fascinant traité ésotérique de l'alchimiste Ge Hong (voir Alchimie [du *Maître qui embrasse la simplicité*]), que les empereurs des Trois Royaumes (IIIe siècle après J.-C.) et des dynasties du Nord et du Sud (IVe-VIe siècles après J.-C.) se proclamèrent taoïstes, alors même que le taoïsme était à l'origine des grands mouvements de rébellion contre l'Empire. Sous les Tang, période où le bouddhisme était la religion d'État, les empereurs se faisaient passer pour des descendants de Laozi. Ce fut également le cas, lors de la dynastie suivante, de l'empereur Huizong* (1082-1135), dont les convictions taoïstes étaient, pour le coup, des plus sincères. Pour leurs auteurs, ces diverses professions de foi taoïstes étaient d'autant plus aisées qu'elles ne remettaient nullement en cause les grands principes du bouddhisme auxquels ils adhéraient par ailleurs.

La proximité de la conception de l'au-delà chez les taoïstes et chez les bouddhistes, à quoi il faut ajouter la propension au merveilleux qui caractérise les récits fondateurs du taoïsme et du bouddhisme, sont autant de facteurs qui expliquent l'arrivée de Guanyin dans les aventures des Huit Immortels. Dans *Les Huit Immortels traversent la mer grâce à une plaquette de jade*, un récit très en vogue sous les Yuan et qui fait toujours partie du répertoire de l'opéra de Pékin, on voit le bodhisattva compatissant intervenir pour sauver la mise aux Huit Immortels en plaidant leur cause auprès du redoutable roi-dragon. Et c'est encore grâce à Guanyin que l'Immortel Cao Guojiu peut écarter les flots avec sa plaquette de jade et dompter les éléments déchaînés.

Incongruités

On trouve toutes sortes d'incongruités en Chine, où le pire côtoie le meilleur.

Mélange de douceur admirable et de fureur insupportable, de sublime et de vulgaire, de luxe et de pauvreté : la Chine est tout cela à la fois. Énigmatique et prévisible, sourcilleuse et indifférente aux critiques, attachée à son passé mais désireuse de l'exorciser, cartésienne et baroque, elle échappe aux analyses simplistes et aux points de vue réducteurs, ce qui explique qu'elle provoque de la gêne

et suscite de l'inquiétude.

Dans la liste des incongruités observées – avec toute la compréhension nécessaire – par l'auteur de ces lignes, on se bornera à citer : l'hôtel-restaurant en forme de navire de croisière (avec cheminées et bastingages) planté au beau milieu du centre-ville de Chengdu ; le porte-avions en béton édifié juste au bord du fleuve Bleu, comme s'il était au mouillage, à Wuhan ; la statue de béton de près trente mètres de haut, à l'effigie de Confucius, érigée à l'entrée d'un complexe de villas de luxe à Kunming par leur promoteur immobilier ; la carcasse d'avion espion américain utilisée par le grand plasticien Huang Yong Ping, dans la célèbre installation « Bat Project », qu'il essaya de présenter à Shenzhen fin 2001 et qui fut interdite ; les haut-parleurs déversant leurs spots publicitaires en plein désert de Gobi ; ces bâtiments néo-classiques se voulant solennels, qu'on retrouve dans pratiquement toutes les villes et qui seraient la copie conforme de la Maison Blanche de Washington si leurs façades n'étaient pas surmontées par des coupoles identiques à celle de l'église Saint-Pierre de Rome ; ces maisons coiffées de tourelles, façon château de la Belle au bois dormant, comme il en existe dans la périphérie de Hangzhou, construites par des paysans ayant vendu leurs terres à des promoteurs immobiliers et désirant témoigner de leur nouvelle aisance financière ; ces arbres de ciment, copies conformes de leurs modèles et édifiés au milieu d'eux dans les jardins de certaines résidences de luxe ; ces nourrissons habillés de brocart dont les mamans vivent pourtant dans le dénuement le plus total ; ces personnes âgées qui, malgré leur épuisement, trouvent la force de s'adonner au *taiqi*, le matin, dans les parcs ; tous ces endroits, situés à peine à quelques centaines de mètres des quartiers d'affaires, où le temps paraît s'être arrêté depuis cent ans ; ces autoroutes dont les haies de séparation sont soigneusement taillées au ciseau par des cantonniers alors même que personne ne ramasse les détritus alentour ; ces vacanciers qui, s'étant saignés au quatre veines pour aller à la plage, une fois qu'ils y sont, restent habillés, de peur d'attraper des coups de soleil et de se noyer ; ces touristes venus en France pour goûter à son « romantisme », mais qui préfèrent aller aux galeries Lafayette plutôt qu'au Louvre ou à Versailles ; ces mariées en robe longue de style « Sissi Impératrice » mais qui sont chaussées de Nike ou de Reebok pour ne pas avoir mal aux pieds ; ces bolides de marque Ferrari ou Maserati qu'on expose devant des monuments historiques comme s'il s'agissait de centres commerciaux ; ces échoppes où l'on vend, pour une bouché de pain, des centaines de copies de *La Joconde* ou de *La Belle Ferronnière* de Léonard de Vinci ; ces tours Eiffel plantées au milieu de nulle part, et lorsqu'on s'y attend le moins ; ces parcs nautiques jouxtant des usines de traitement des ordures ménagères ; ces immenses portes

triomphales, qui donnent sur un désert parce que la planification s'est trompée ; ces déserts où l'on s'échine à faire pousser les plantes grâce à un goutte-à-goute ; ces dunes de sable dont on se sert comme de montagnes russes en y faisant rouler d'anciens camions militaires lancés à pleine vitesse ; ces petits enfants à la face d'ange qui se mettent à pousser des cris féroces quand ils pratiquent les arts martiaux…

La Chine est tout cela à la fois.

Indifférence (du centre par rapport à la périphérie)

À en croire de nombreux historiens, la Chine, ce colosse démographique dont les besoins ont toujours été gigantesques, tant en termes de nourriture et d'énergie que de matières premières, aurait loupé le coche en s'abstenant, alors qu'un tel projet était totalement à sa portée, de conquérir les pays pratiquement vides d'hommes mais pleins d'énergies fossiles et de minerais de toutes sortes dont elle était entourée, tels que l'actuelle Mongolie-Extérieure mais surtout l'immense Sibérie.

Si la Chine est, somme toute, assez peu intervenue à sa périphérie, contrairement à la Russie dont le tsars n'eurent de cesse d'étendre leur empire, c'est parce qu'elle n'a jamais considéré qu'il était vital pour elle d'accroître son périmètre géographique originel. Cette absence de velléités impérialistes suscite l'étonnement chez tous ceux qui considèrent que l'impérialisme et la notion d'espace vital ont toujours guidé les peuples. Voltaire, qui fustigea la « fureur » du prosélytisme des Jésuites en Chine, qualifiée par lui de « maladie propre à nos climats », et faisait remarquer que les Chinois n'avaient pas envoyé des missionnaires en Europe, opposait d'ailleurs la barbarie des Gaulois « errants en petit nombre dans la forêt des Ardennes » à la sagesse de la Chine dont, à la même époque, « le vaste et populeux empire était déjà gouverné comme une famille dont le monarque était le père ». Le patriarche de Ferney voyait dans cette posture pacifique la marque de Confucius, à qui il vouait une immense admiration et dont il avait, semble-t-il, accroché le portrait aux murs de son cabinet de travail.

Il est vrai que, lorsqu'il intervenait à l'extérieur de son « sanctuaire », c'est-à-dire hors du territoire délimité par sa Grande Muraille, l'empire du Milieu ne mettait en œuvre ses moyens militaires qu'en dernier recours. Conscients de leur grandeur et persuadés de leur supériorité, ses empereurs commençaient par

envoyer des émissaires dans les pays avec lesquels ils souhaitaient entrer en contact, comme ce fut le cas de l'amiral eunuque Zhenghe*, qui prit la tête de sept expéditions maritimes, entre 1405 à 1433, dont le but essentiel était d'expliquer aux divers souverains de l'Asie du Sud-Est, ainsi qu'à ceux des côtes indiennes et africaines, que l'empereur Yongle des Ming était le Fils du Ciel et que la Chine était le plus grand empire du monde. Plutôt que de soumettre brutalement par les armes les roitelets de la route de la Soie ou des côtes du Champâ, les empereurs préféraient nouer avec eux des alliances familiales, en les incitant à prendre pour épouses des princesses chinoises, ou économiques, par exemple en leur fournissant de la soie ou des porcelaines à des conditions avantageuses.

Cette *soft influence* souffre de deux exceptions, dont l'une perdure puisqu'il s'agit des relations entre la Chine et le Tibet*, qui ont toujours été tumultueuses, bien que la civilisation tibétaine et la civilisation chinoise n'aient rien de commun, de même que leurs langues respectives, et sachant que les richesses minérales du massif himalayen – où rien ne pousse ! – ne sont exploitées que depuis une trentaine d'années.

L'autre exception notable concerne les règnes des empereurs Taizong (626-649) et Gaozong (649-683), qui correspondent à une phase véritablement expansionniste, avec l'occupation de la péninsule coréenne, sur laquelle les Tang établirent pendant une trentaine d'années un protectorat suite à l'offensive menée par Taizong, allié pour la circonstance au royaume de Silla, contre celui de Gogureyo en 644, et de certains territoires d'Asie centrale, dont l'immense plateau du Pâmir et une partie du Cachemire actuel, où furent créés cinq gouvernements militaires spéciaux qui servaient de relais logistiques pour les troupes à cheval mais dont les généraux avaient tendance à garder pour eux le tribut que les pays conquis s'étaient engagés à verser à l'administration impériale chinoise. Mais la période pendant laquelle l'empereur chinois était reconnu par les Turcs de l'Ordos comme leur grand khan ne dura pas : les territoires sous son contrôle étaient beaucoup trop vastes et ses armées, essentiellement composées de soldats enrôlés de force, pas suffisamment aguerries. À bien y regarder, les campagnes militaires menées par les Tang obéissaient moins à une logique délibérément impérialiste qu'à leur volonté d'éloigner le danger que représentaient les incursions des tribus nomades sur son territoire et en particulier celle de la confédération turco-mongole des Tujue, qui contrôlait alors une grande partie la route de la Soie. Trois siècles plus tard, ce sont les Tangoutes, une ethnie d'origine sino-tibétaine dont l'ardeur au combat était équivalente à celle des Turco-Mongols, qui donneront, à partir de l'an mil, des sueurs froides aux empereurs Song, les successeurs des Tang.

Leur empire, connu sous son nom chinois de *Xixia* (*Xia* occidental), comprenait les actuelles provinces du Shanxi et du Gansu ainsi que la région autonome du Ningxia. Il sera finalement annexé par Gengis Khan, peu de temps avant sa mort, avant d'être reconquis par la dynastie des Yuan, qui étaient eux-mêmes d'origine mongole…

Un centre dont les armées ne sont pas suffisamment aguerries pour le protéger d'une périphérie qui est bien plus apte à faire la guerre ; la périphérie qui finit par pénétrer dans ce centre, lequel se révèle trop gros pour se faire croquer par ladite périphérie, ce qui va obliger celle-ci, tôt ou tard, à lâcher prise, en attendant que les mêmes causes produisent les mêmes effets : l'histoire de la Chine impériale peut parfaitement être résumée à une série d'enchaînements de ce type.

Cela étant dit, outre la crainte de se lancer dans des équipées militaires dont le succès n'était pas garanti, le relatif statisme de la Chine témoigne également du fait que les frontières de l'Empire, que Qin Shihuangdi avait restaurées en 221 avant J.-C., après plus de cinq siècles de divisions et de luttes, y étaient unanimement considérées comme « naturelles et suffisantes ».

C'est parce que les Han identifiaient leur civilisation à l'empire des Zhou, dont les frontières avait été reprises, six cents ans plus tard, par celui de Qin, qu'ils s'y cantonnèrent avec autant de facilité.

Quand on est le « centre », le « milieu du monde », on fait de la périphérie un élément secondaire. On se croit au-dessus de la mêlée, et on entend bien y rester. On n'a que faire de convaincre le reste de l'univers du bien-fondé de ce qu'on pense. On se contente d'être ce qu'on est en pensant que rien ne bougera jamais. Cette posture, que Voltaire approuvait lorsqu'il félicitait les Chinois de ne pas avoir de missionnaires, n'est pas exempte d'inconvénients, le principal d'entre eux étant un « splendide isolement », pour reprendre l'expression par laquelle le Canadien George Eulas Foster qualifiait la position de la Grande-Bretagne vis-à-vis de l'Europe, sous Disraeli, qui causera énormément de torts à la Chine, en particulier au XIXe siècle, lorsqu'elle devra faire face aux offensives du colonialisme occidental. Alors, non seulement la Chine se révélera incapable de s'y opposer de façon efficace, mais elle ne cherchera même pas à s'en inspirer. Cette absence totale de réaction face à l'impérialisme étranger interpelle et fait débat. Comment un pays d'une telle taille a-t-il pu se laisser faire de la sorte par des puissances étrangères (en l'espèce la France et l'Angleterre) dont les corps expéditionnaires n'étaient pas une invincible armada ? Lorsqu'on se penche sur les documents chinois relatifs à cette période particulièrement sombre, on est frappé par l'isolement des empereurs Daoguang (1820-1850) et Xianfeng (1831-1861). Prisonniers d'entourages peu loyaux à leur égard,

toujours aussi préoccupés par l'étiquette alors même que Pékin était sur le point de tomber, ils étaient si mal informés de la situation sur le terrain que la plupart de leurs initiatives furent inopérantes, voire contre-productives. Le contraste est saisissant entre leur incapacité – proche de l'autisme – à évaluer les rapports de forces et communiquer efficacement avec les puissances belligérantes et le pragmatisme tranquille dont celles-ci faisaient preuve en répondant par leur puissance de feu à l'immobilisme de ces Fils du Ciel qui se croyaient invincibles, la barrière de la langue et l'absence à leurs côtés d'interprètes compétents, ainsi que la désorganisation de la chaîne de commandement des armées chinoises qui étaient alors confrontées à la révolte des Taiping, expliquant par ailleurs leurs atermoiements divers et parfois même leurs revirements, ce qui ôtait leurs derniers scrupules à des assaillants qui considéraient à bon droit que les Chinois n'avaient décidément pas de parole.

L'arrivée des communistes au pouvoir a profondément changé la nature des rapports que la Chine entretient avec le reste du monde, sachant que, entre la fin du premier conflit mondial et le début du second, la guerre civile et l'occupation japonaise ne lui avaient pas permis de jouer le moindre rôle sur la scène internationale.

À la posture « autocentrée » d'indifférence à l'égard de la périphérie qui avait conduit la Chine à sa perte et à une quasi-ruine succéda celle d'un strict alignement sur l'URSS. Devenu communiste, le « pays du centre » fut en effet rangé par les États-Unis et les grandes puissances occidentales dans le camp soviétique tandis qu'un siège permanent au Conseil de sécurité de l'Onu était attribué à Taiwan, allié des Américains. Les dirigeants chinois, à commencer par Zhou Enlai, ne mirent pas longtemps à comprendre que leur pays n'avait aucun intérêt à continuer à se plier aux directives du « grand frère » soviétique. Cette prise de distance vis-à-vis de l'URSS fut clairement affichée avec la participation de la Chine à la conférence des « pays non alignés », réunie au mois d'avril 1955 dans la ville indonésienne de Bandoeng.

En se rangeant du côté des pays du tiers-monde qui refusaient la logique des blocs, Pékin s'octroyait également les marges de manœuvre qui lui étaient nécessaires pour devenir l'un des acteurs majeurs de la scène internationale et récupérer, ce qui deviendra effectif en avril 1971, le siège permanent de la Chine au Conseil de sécurité de l'Onu.

De plus en plus présente, sur le plan politique, dans le concert des nations, à partir des années 1960, la Chine n'avait que peu d'échanges, sur le plan économique, avec le reste de la planète, jusqu'à ce que Deng Xiaoping* lui fasse prendre son grand virage économique.

Désormais, non seulement la Chine n'est plus indifférente envers

sa périphérie, mais elle est obligée de s'y intéresser de très près.

Cette attitude, qui est à l'opposé de celle qu'elle adopta pendant des millénaires, lui est bien plus dictée par la force des choses que par une idéologie quelconque. En s'ouvrant, par nécessité, au reste du monde, qu'elle inonde de ses produits et auquel elle achète l'énergie et les matières premières qui lui manquent, la Chine a pris conscience de son poids et de sa puissance économiques.

Devenue un acteur majeur de la mondialisation, sa croissance économique, qui conditionne le bien-être de ses habitants, dépend encore très largement de ses exportations. De ce fait, « l'atelier du monde » a été obligé de faire un certain nombre de concessions au système capitaliste international en adhérant à l'OMC, en s'engageant à respecter la propriété intellectuelle et les brevets et en ouvrant son marché intérieur aux produits étrangers. Cette prospérité a permis l'émergence d'une classe moyenne éduquée qui entend satisfaire ses besoins. Le temps n'est plus où les empereurs chinois (y compris lorsqu'ils étaient rouges !) pouvaient n'en faire qu'à leur guise parce qu'ils régnaient sur un peuple qui n'avait pas d'autre choix que de se taire et de subir.

De nos jours, les maîtres de la Chine sont soumis aux exigences de plus en plus contraignantes du tiers de leur population qui s'est endettée pour acheter son logement et souhaite que son enfant ait une meilleure vie que la sienne. La plupart des experts estiment que la pérennité du système économique actuel repose sur un taux de croissance annuel d'au moins 7 à 8 %. La sécurité des approvisionnements en matières premières et en énergie est également devenue un enjeu stratégique. Les gens n'accepteraient pas de gravir à pied les escaliers des tours où ils habitent, ni qu'il n'y ait plus l'air conditionné dans leurs logements, pas plus que les automobilistes ne laisseraient de gaieté de cœur leur voiture au garage, faute d'essence pour la faire circuler.

Longtemps à l'écart du monde, la Chine est donc obligée, si l'on ose dire, de le saisir à bras le corps, quitte à aller parfois un peu vite en besogne, comme c'est le cas en Afrique, où elle paie aujourd'hui les conséquences de son implantation quelque peu hâtive et mal maîtrisée sur ce continent qui regorge de matières premières inexploitées. Dans les pays africains où elle est présente, les manifestations antichinoises se succèdent. On l'accuse de piller les ressources naturelles, de contribuer à l'endettement des pays concernés en leur vendant des équipements au prix fort, et même d'exclure la main-d'œuvre locale des grands chantiers dont elle a obtenu la maîtrise d'ouvrage.

Passer en si peu de temps de la posture autocentrée à celle de l'omniprésence ne se fait pas sans un minimum d'apprentissage, sachant par ailleurs que, si les Chinois apprennent vite, le monde

actuel paraît changer encore plus vite.

Centralisée et dirigée par un parti unique, la Chine est mal à l'aise avec l'imprévisibilité. Les soubresauts de la planète la surprennent et l'inquiètent. Elle a été totalement prise de cours par les révolutions arabes et n'avait pas vu venir l'effondrement du régime de Kadhafi, ce qui l'obligea à organiser en toute hâte l'évacuation de ses quarante mille ressortissants présents sur le sol de Libye lorsque, au printemps 2011, l'Otan commença à bombarder ce pays. Avec la hausse du niveau de vie de sa population et la diminution corrélative de ses avantages concurrentiels, la Chine perd peu à peu sa fonction d'atelier du monde. Elle a sérieusement entamé la période de ses « Trente Glorieuses », commencée en 1990. Les entreprises chinoises délocalisent leur production vers les Philippines, le Viêtnam et même le Bangladesh, où les coûts salariaux sont bien moins élevés que dans les usines de la banlieue de Shanghai ou de Shenzhen… Bientôt, comme c'est déjà le cas dans certains pays émergents, elle exportera ses voitures vers l'Europe. Son rapport au monde est en train de se banaliser pour devenir celui d'une superpuissance économique. Elle est d'ailleurs taxée d'impérialisme par une large partie de l'opinion africaine, on l'a vu.

Tous ces facteurs sont-ils de nature à obliger la Chine à être de plus en plus « interventionniste » dans sa périphérie, au point de générer des tensions internationales d'abord sur un plan économique, puis politique ? C'est une hypothèse hautement probable, vu les exigences de la classe moyenne chinoise.

Imaginer que la Chine pourra les satisfaire sans exercer la moindre contrainte sur le reste de la planète, c'est faire preuve d'angélisme.

Jade (*yu*, pierre d'éternité et semence de dragon)

Le jade peut être de la néphrite (dite également amphibole), une pierre à base de silicate de calcium et de magnésium, ou de la jadéite, qui est composée de silicate de sodium et d'aluminium. En raison de sa dureté, il ne peut être ni taillé ni sculpté au burin. Son travail repose sur l'usage d'un abrasif, en l'espèce de la poudre de jade ou de quartz, qui doit être mélangée à de l'eau.

La consistance et la variété des couleurs, qui vont du blanc laiteux au vert quasi phosphorescent, de cette pierre semi-précieuse en ont fait un matériau emblématique dont l'utilisation par les hommes remonte au Néolithique. C'est vrai en Chine, mais également aux Amériques, où les Mayas, pour ne citer qu'eux, la vénéraient comme une roche sacrée. Le nom de « jade » fut d'ailleurs inventé par les conquistadors espagnols, l'appellation *piedra de ijada*, soit « pierre de la fosse iliaque », provenant du fait que certaines tribus indiennes l'utilisaient sous forme de poudre pour guérir les coliques néphrétiques. En Chine également, le jade broyé était utilisé comme remède médicinal.

Dans la Chine ancienne, si le jade, attribut des filles, était aussi répandu que l'or, celui des garçons, il était considéré comme la plus précieuse de toutes les pierres. Le sous-sol chinois ne recelant que très peu de néphrite et de jadéite, dès l'époque néolithique on faisait venir la jadéite, qui était le type de jade le plus utilisé, du Turkestan, où on l'extrayait au pied des monts Kunlun et dans les régions de Yarkand et de Khotan. Au début du quatrième millénaire avant notre ère, les objets contondants tels que les poignards (*ge*), les haches (*yue*) et les pointes de lance et de flèche étaient taillés dans du jade, ainsi qu'en attestent les fouilles de Dawenkou au Shandong et d'Erlitou au Henan.

Le jade était considéré comme d'essence surnaturelle. Dans le *Rituel des Zhou* (*Zhouli*), vaste compilation des us et coutumes en vigueur entre le XIe et le VIe siècle avant J.-C., il est qualifié de « pierre d'éternité ». C'est sous les Shang qu'il commença à être utilisé à des fins rituelles sous la forme de disques *bi* et *huang*, de cylindres évidés *zong*, ou encore de tablettes qui permettaient d'assigner un rang

princier à leurs possesseurs. À cette époque, les souverains étaient enterrés avec leurs épouses, certains de leurs proches, ainsi que leurs serviteurs. Nul ne sait si ceux qui accompagnaient le défunt étaient occis d'un coup de hallebarde de dignité (*gui*) avant d'être ensevelis, comme on pourrait le supposer, au vu du grand nombre de ces armes rituelles retrouvées autour des squelettes dans ce type de sépulture, ou bien s'ils étaient emmurés vivants comme le pratiquaient les Égyptiens et les Aztèques.

Le rituel dit de l'« enterrement sous le jade » consistait à ensevelir les morts avec les objets de jade leur ayant appartenu, de façon à les protéger et à leur porter chance. On a dénombré près de six cents objets de jade, certains remontant à l'époque néolithique, autour du corps de la reine Fu Hao, qui vivait vers 1200 avant J.-C. et dont le nom apparaît sur les os iliaques et les vases de bronze que renfermait également son tombeau, lequel fut découvert au Henan en 1976. Ce rituel se perpétua sous la dynastie des Han, avec la fabrication de vêtements funéraires constitués de plaquettes de Jade reliées entre elles par des fils en or ou en cuivre comme ceux que portaient le prince Liu Sheng, le frère de l'empereur Wudi (156-87) et son épouse Dong Wang, dont la tombe située à Mancheng, dans la province du Hebei, fut exhumée en 1966. Ces « linceuls de jade » étaient censés permettre aux défunts d'effectuer sans encombre leur grand voyage vers l'immortalité. De même, pour empêcher l'âme de quitter le corps, on obstruait la bouche du défunt avec une cigale de jade, c'est-à-dire avec un double symbole, l'insecte en question et la pierre dans laquelle il était taillé représentant l'éternité.

Sous les Zhou, au moment où la fonction divinatoire des disques (*bi*) et des cylindres (*zong*) de jade se généralisait, la mise au point d'outils nouveaux permit à ceux qui travaillaient le jade de s'inspirer des décors et des formes des vases de bronze. La forme des objets dont les devins se servaient pour observer le ciel et déterminer le moment propice pour les actes clés auxquels le souverain devait procéder pour accomplir le Mandat du Ciel*, évolua vers davantage de complexité, de même que leur décor.

Chacun à leur façon, les taoïstes et les confucéens se sont approprié cette roche à la dureté, au poli et à la sonorité extraordinaires. Le jade était d'ailleurs utilisé pour la fabrication des phonolites, sous forme de plaques dont l'épaisseur et la taille variaient selon la note recherchée. Les premiers l'appelaient « semence de dragon », ce qui n'est pas étonnant quand on sait la place de cet animal dans leur imaginaire. Quant aux seconds, ils lui attribuaient les « Cinq Vertus », c'est-à-dire la bonté, la rectitude, la sagesse, le courage et la pureté.

À l'époque des Royaumes combattants (Ve-IIIe siècles avant J.-C.),

les objets en néphrite étaient travaillés avec des forets en fer qui étaient manipulés comme des vrilles, ce qui permettait de créer des formes jusque-là impossibles à réaliser. Des agrafes, des pommeaux, des gardes d'épées, des boucles de ceintures, des boîtes à fard, des amulettes et des plaques décoratives de plus en plus ajourées et fines font ainsi leur apparition.

Mais en même temps qu'on transformait en dentelle cette roche réputée invincible, elle commença à perdre sa fonction rituelle avant d'être réduite à la seule expression de la virtuosité humaine.

L'usage du jade se banalisa et le matériau d'éternité fut de plus en plus utilisé pour ses vertus décoratives. Dès la fin de la dynastie des Han, comme s'ils voulaient prouver par là que la pierre dure était désormais soumise à leur bon vouloir, les artisans du jade semblent jouer à qui s'affranchira le plus des contraintes qui pesaient alors sur leur travail. Leurs pièces, qu'il s'agisse de vases à anses dont les anneaux ont été sculptés dans la masse, de génies voletant dans les airs, le pied posé sur un nuage arachnéen, ou d'animaux d'un réalisme saisissant sont des exercices de pure virtuosité auxquels il manque cette force intrinsèque propres aux jades rituels archaïques qui ont gardé l'empreinte des efforts inouïs fournis par celui qui les avait réalisés.

Plus de mille ans auront néanmoins était nécessaires pour que le souci du détail et de l'anecdote finissent par venir à bout de l'art du jade, en le ravalant au rang de simple artisanat. C'est le cas des objets rituels fabriqués à la fin de la dynastie des Tang, puis sous les Song, sur le modèle de ceux des Zhou et des Royaumes combattants, à ceci près qu'ils sont un peu trop parfaits.

Cette banalisation s'accéléra sous les Yuan, grâce aux importations de jade birman et vietnamien dans lesquels ont sculptait quantité d'ustensiles, de préférence décorés de motifs naturalistes. À partir de cette époque, chaque lettré possédait son pot à pinceaux ou son presse-papier en jade, et la plupart de ces objets étaient fabriqués à la chaîne par des artisans qui savaient reproduire à la perfection les jades archaïques mais n'étaient pas en mesure d'en connaître la signification. La plupart de ces objets avaient une fonction purement décorative. C'est notamment le cas des brûle-parfums, vu qu'il est impossible de faire chauffer cette roche sans qu'elle éclate ou se dégrade.

Il existe un parallélisme étroit entre le déclin des rites et celui du jade, devenu un simple matériau décoratif, alors qu'il était jadis considéré comme une sécrétion tellurique d'essence quasi divine.

Pour mesurer ce fait, il suffit de comparer les objets de pacotille à trois sous, souvent hideux, toujours faussement anciens et réalisés, au mieux dans de la serpentine, au pire dans de la résine synthétique

peinte en vert, qui s'amoncèlent dans les marchés au jade de Yau Ma Tei, à Hong-Kong, ou de Li Wan, à Canton, aux magnifiques objets rituels en jade qu'on peut admirer au musée archéologique de Shanghai, à la Freer Gallery of Art de Washington ou au musée Guimet.

Il n'y a rien de plus dissemblable qu'un *bi* vieux de trois millénaire, taillé dans un morceau de jadéite micacée d'un vert profond, constellée de minuscules particules argentées et polie comme un vieux cuir usé, qui servait de carte du ciel aux astrologues impériaux, et un somptueux vase en néphrite d'époque Qing, œuvre d'un artisan virtuose, mais auquel il manque ce qui s'appelle une âme…

Jardins, du refuge à la miniaturisation de la nature

En Chine, un jardin est un paysage artificiel : il se « construit » bien plus qu'il ne se plante. Jadis, les maîtres jardiniers étaient d'ailleurs appelés « dresseurs de pierres ». Outre, bien sûr, ce qui est végétal (plantes, fleurs et arbres), l'eau et les rochers (qui représentent les montagnes) sont les éléments indispensables à tout jardin. L'idéogramme de la montagne (*shan*) suivi de celui de l'eau (*shui*) signifie d'ailleurs « paysage » (*shanshui*).

Alors qu'en Occident les jardins ont toujours un rapport étroit avec un bâtiment qu'ils doivent mettre le plus possible en valeur, comme c'est le cas, par exemple, du parc dessiné par Le Nôtre pour le château de Versailles, en Chine les lieux où l'on a reconstitué un petit morceau de nature sont destinés à l'individu, qui y trouve un refuge propice à la méditation, au rêve et à l'évasion.

Les jardiniers sont avant tout des paysagistes, et un paysage entièrement reconstitué sera autant apprécié qu'un paysage naturel, sous réserve qu'il respecte les principes du *fengshui* et du *yin yang* qui sont eux-mêmes la condition de la nature harmonieuse. Autrefois, les personnages haut placés n'hésitaient pas à ériger des montagnes artificielles, ni à creuser des lacs artificiels autour de leurs palais. C'était déjà le cas du roi Wen des Zhou, qui, dit-on, surveillait depuis la terrasse de son palais la réalisation du jardin Ling par ses esclaves. Les nombreux palais que Qin Shihuangdi possédait à Xiangyang, la capitale, étaient entourés d'immenses parcs. Le plus vaste était celui du château de Efang, qui servait de réserve de chasse et s'étendait sur plusieurs centaines d'hectares, le long de la rivière Wei. On ne comptait pas moins de deux cents pavillons dans cet immense domaine où le fondateur de l'Empire chinois pouvait s'adonner à son activité favorite dans des conditions idéales. La plupart de ses successeurs lui emboîtèrent le pas et se dotèrent de palais et de jardins à leur gloire.

C'est ainsi que, à peine monté sur le trône, l'empereur Wudi (156-87 avant J.-C.) des Han fit ériger le « Palais d'en haut » (*shanglinyuan*), un vaste ensemble de bâtiments et de jardins où il avait fait creuser un plan d'eau de cent cinquante hectares d'où émergeaient trois rochers qui représentaient les îles Immortelles (voir Immortels [et îles Immortelles]). Pas moins de huit cours d'eau avaient été détournés pour assurer l'alimentation de cet imposant lac artificiel sur lequel la marine impériale faisait naviguer des bateaux. De façon à assurer la parfaite tranquillité du souverain et de ses proches, un mur d'enceinte de plus de cent cinquante kilomètres protégeait ce parc, qui comprenait également une ménagerie, des vergers et des potagers. Considéré par tous les chroniqueurs comme le plus somptueux de toute l'histoire de la Chine, le palais d'En Haut servira de modèle à de nombreux Fils du Ciel.

À partir du IIIe siècle après J.-C., à l'époque des Trois Royaumes, une période assez trouble, où la pénétration du bouddhisme dans la société chinoise provoquait de nombreuses tensions politiques et sociales, apparaissent des jardins d'agrément, de dimensions plus ou moins vastes, où les gens aisés se protégeaient du tumulte et des dangers de l'extérieur. C'était le cas du jardin des « Oiseaux de cuivre » à Yecheng, une ville située au nord de la province du Henan, ou de celui de la « Forêt fleurie » à Luoyang. Plus tard, dans cette même ville, sous les Wei du Nord (386-534), on trouvait un magnifique jardin qu'un haut mandarin s'était fait « construire », dont le centre était occupé par une colline artificielle qui ressemblait à s'y méprendre, avec ses arbres vénérables et ses glycines, à un monticule « parfaitement naturel », et qui est décrit dans la *Relation des temples*

bouddhiques de Luoyang (*Luoyang Qielanji*), mais également le jardin du *Voyage en Occident*, dont le propriétaire avait fait reconstituer les paysages traversés par les héros du célèbre roman éponyme (voir *Singe pèlerin* [*Le*]).

Avec l'avènement de la dynastie des Tang, on assiste au retour en force des jardins impériaux dont la taille et la munificence servaient à impressionner le peuple. Construit au nord de Chang'an, qui était la capitale principale des Tang, le palais Interdit (*Jinyuan*) s'étendait sur une surface de vingt-sept kilomètres de long sur vingt-trois de large. Dans cet immense parc, que traversait le ruisseau aux Neuf Méandres, on trouvait quantité d'édifices aux noms évocateurs tels que le palais de l'Attente du printemps, le kiosque de l'Étang poissonneux et la hutte du Canard sauvage, entre lesquels avaient été aménagés plusieurs terrains de polo, qui était le sport favori des empereurs de l'époque. Le palais Interdit des Tang a servi de modèle à la Cité interdite*. Quant au palais des Lotus (*Furongyuan*), un grand jardin situé en pleine ville, planté d'essences rares et dont les pavillons racés et élégants se dressaient le long de ses nombreux plans d'eau, il était réservé aux concubines impériales avant d'être partiellement ouvert à certains lettrés dûment triés sur le volet. À cette époque, les empereurs n'étaient pas les seuls à se faire construire des jardins. Celui où le grand peintre de paysage Wang Wei puisait son inspiration était situé dans les environs de la capitale. Quoique de dimensions modestes, ces jardins de lettrés, où l'on se réunissait entre amis ou pour être au calme, faisaient l'objet de la même attention que les grands paysages reconstitués. On est frappé par la modestie des moyens qui étaient mis en œuvre au regard de l'effet obtenu dans ces petits espaces clos de murs où quelques plantes, trois ou quatre rochers sculptés et un bassin en forme de haricot suffisaient à créer l'illusion qu'on était en pleine nature.

La prise de conscience que la beauté d'un jardin n'était pas liée à sa taille et que pour reconstituer un paysage grandiose dans un espace plus limité il suffisait d'en diminuer l'échelle explique le singulier rétrécissement des jardins impériaux auquel on assiste sous les Song. Alors que sa surface était inférieure à cinquante hectares et que ses collines artificielles ne dépassaient pas cinquante mètres, on pouvait trouver dans le jardin impérial de Ganyue, créé à Kaifeng, la capitale, par l'empereur Taizu, qui régna de 960 à 976, des copies en réduction de vues célèbres comme celles du « Pic tombé du Ciel » (*feilaifeng*) de Hangzhou ou du lac Jianhu de Shaoxing.

Une anecdote témoigne de l'importance que pouvait prendre la réalisation de ces morceaux de nature reconstitués dont la vue échappait au plus grand nombre. Huizong*, l'empereur esthète, qui était aussi un grand amoureux de la nature, avait chargé un certain

Zhou Mian, qui se révéla être un fonctionnaire véreux, d'organiser le transport, depuis la montagne vers la capitale, d'arbres vénérables et de pierres aux formes étonnantes. Mais les dégâts causés et les accidents mortels furent tels que son administration dut mettre rapidement un terme à cette opération pour laquelle plusieurs milliers de manœuvres avaient été mobilisés. Zhou Mian avait très largement sous-estimé l'ampleur de la tâche. La plupart des rochers, qui étaient bien trop volumineux pour être chargés sur les péniches du Grand Canal impérial, furent carrément abandonnés sur place. Ce n'est que bien plus tard que les plus beaux furent transportés à Shanghai et à Hangzhou, où l'on peut encore les admirer.

À de rares exceptions près, il ne reste plus rien de ces grands parcs impériaux qui furent détruits par les guerres civiles, l'urbanisation galopante de la Chine ayant fait le reste. Hormis ceux de Suzhou, les jardins privés qui entouraient les demeures des riches particuliers, où bâtiments, végétaux et minéraux devaient se correspondre, ont également disparu. Publié en 1634 par le célèbre lettré-paysagiste Ji Cheng, le *Traité du jardin* (*Yuanye*) livre les ingrédients nécessaires à l'harmonie entre une maison et son jardin : l'eau, symbole du *yin*, qui l'irrigue et sert de miroir à l'homme qui la contemple et de refuge aux carpes, dont les brusques changements de direction sont faits pour interpeller l'âme de celui qui les regarde et l'empêcher de s'assoupir ; les rochers-montagnes, qui évoquent les lieux de méditation et de révélation et sont inséparables des eaux ; les pierres* qui sont autant de « sculptures naturelles » et doivent être considérées comme des œuvres d'art, ainsi qu'en atteste le *Catalogue des pierres de la forêt des nuages* de Du Wan, un lettré actif au XII^e^ siècle, où sont décrites plus de cent formes et variétés de pierres ; les bambous*, plantes d'une grande modestie mais d'une solidité à toute épreuve ; les murs, qui sont faits pour cacher, abriter, protéger le jardin, mais aussi surprendre le regard de celui qui s'y promène ; la galerie, qui fait le lien entre l'intérieur de la maison et l'extérieur ; le pavillon-kiosque, dans lequel le lettré peut rêvasser, lire ou calligraphier ; les ponts, qui permettent de passer d'une rive à l'autre, et de la Terre au Ciel ; les cavités, qui évoquent les grottes où les alchimistes d'autrefois se livraient à leurs expériences de transmutation de la matière. Ces diverses préconisations ont été respectées à la lettre par le créateur du célèbre jardin du « Maître des Filets » à Suzhou, où *yin* et *yang*, ainsi que vide et plein, alternent de façon parfaite. C'est également le cas du jardin Yu à Shanghai, où les végétaux, les rochers et les plans d'eau sont disposés de façon à réserver au visiteur des points de vue très différents mais qui sont tous parfaitement cadrés, lorsqu'il passe d'un espace à l'autre en traversant des murs-écrans percés d'ouvertures géométriques. Son concepteur

avait parfaitement saisi l'importance du cadrage, qui érige une image au rang de peinture, et de l'effet de surprise, qui fait qu'elle s'imprime dans le cerveau d'une manière encore plus forte. C'est pourquoi l'espace y est organisé de telle sorte que le regard soit obstrué par des obstacles ou, au contraire, capté par ce qu'il voit, à travers les ouvertures pratiquées dans ceux-ci. Les murs, les refends et les claustras qui cloisonnent le jardin Yu empêchent le visiteur de l'embrasser dans sa totalité, ce qui renforce son dépaysement et fait que l'espace, où les pleins s'articulent parfaitement aux vides et les cercles arrondissent les angles, a l'air beaucoup plus vaste qu'il n'est.

Tous les jardins obéissent aux principes du *fengshui*. C'est pourquoi, jadis, on faisait appel à des géomanciens pour élaborer leur agencement et faire en sorte qu'ils soient le plus harmonieux possible. S'agissant des jardins des temples bouddhistes, ce rôle était dévolu au supérieur du monastère.

Tous ces jardins jouent du contraste entre l'impression de gigantisme qui s'en dégage dès lors qu'on les regarde de près, c'est-à-dire en faisant abstraction de leur contexte, et la modestie de leurs dimensions réelles. Avec leurs arbres tordus comme les vieux ceps de vigne, leurs pierres sculptées comme un rocher érodé, leurs petits carrés de mousse semblables à une prairie verdoyante et leurs minifalaises surplombant de minuscules plans d'eau où nagent tranquillement des poissons, ce sont des copies conformes de leurs modèles, destinées à tromper leur monde. Il suffit en effet de lever la tête pour s'apercevoir que ce que l'on prenait pour un à-pic vertigineux est à peine plus haut que deux ou trois marches d'escalier et que le vieux cèdre n'est qu'un jeune genévrier dont le tronc a été enroulé sur lui-même…

Les arbres sont traités comme les êtres humains. Pour les rendre immortels, on tord leurs troncs et leurs racines puis on les suspend à l'envers pour inverser la circulation de la sève. Du coup, ils paraissent beaucoup plus vieux qu'ils ne sont. La plupart des Immortels sont vieux et difformes. Le parallèle est évident avec ce qui est préconisé par certains manuels taoïstes où il est conseillé aux individus qui veulent « nourrir le principe vital » de tordre leurs membres et de se suspendre par les pieds le plus longtemps possible de façon à allonger le parcours du souffle vital dans leur organisme et favoriser l'écoulement vers le cerveau de leurs humeurs sexuelles.

Le développement des jardins en miniature – qu'on appelle aussi jardins en bassin – destinés à être placés à l'intérieur de la maison, sur un guéridon ou une table basse, auquel on assiste à partir de la dynastie des Song, sous l'impulsion de grands peintres de paysage qui s'en servaient comme modèles, est le stade ultime de cette propension à réaliser des condensés de nature. Ce procédé de miniaturisation

poussé à l'extrême – certains jardins tiennent dans des pots d'à peine quelques dizaines de centimètres de côté – s'est par la suite diffusé dans toute l'Asie. Plusieurs ouvrages publiés sous les Ming en détaillent les méthodes, du choix des graines à la façon de « planter les arbres minuscules de telle sorte qu'ils ressemblent à la forêt de la montagne », en passant par la qualité des pierres « qui doivent ressembler à de gros rochers ». Le prunier du Fujian, dont « les branches courbées se rattachent aux racines, elles-mêmes prises dans la roche », était particulièrement préconisé, de même qu'une certaine variété de bambou aquatique qui ne dépassait pas trois pouces, ainsi qu'une sorte de lyciet dont le tronc « tordu comme un dragon » ne devait pas être « plus haut que le poing ».

La conception taoïste de la nature, avec laquelle l'homme doit se fondre pour ne faire qu'un avec elle, et l'idée que les bouddhistes se font du paradis, cet endroit composé de plusieurs paliers que domine le mont Meru, mais également de l'univers, qui tient « dans un grain de riz », expression qui illustre la connaissance des choses qu'on acquiert grâce à l'illumination, expliquent le succès de ces « mondes en petit », sachant que, au début des Han, bien avant l'apparition des premiers jardins en bassin et alors que le bouddhisme n'avait pas encore pénétré en Chine, on utilisait déjà des brûle-parfums « en forme de montagne » (*boshanlu*). Ces objets sont constitués d'un petit bassin rempli d'eau parfumée et coiffé d'un couvercle à plusieurs étages en forme de mamelon, décoré tantôt de tigres, tantôt de monstres marins, allusion évidente aux montagnes sacrées et aux îles Immortelles. À la même époque, on trouvait également des « jarres montagnes », dont le couvercle a souvent la forme d'un sommet montagneux entouré de trois rangées de vagues et qui étaient utilisées lors de certains rituels funéraires. Rolf Alfred Stein*, dont le maître livre *Le Monde en petit, jardins en miniature et habitations dans la pensée religieuse d'Extrême-Orient*, édité à Paris en 1987 et qui reprend un long article qu'il avait publié en 1964 sur le même sujet dans la *Revue de l'École française d'Extrême-Orient*, analyse magistralement l'influence du taoïsme et du bouddhisme sur les jardins en miniature, considère les brûle-parfums *boshanlu* et les « jarres montagnes » comme leurs « ancêtres idéologiques ».

Outre la méditation, ces compositions végétales et minérales minuscules servaient également à chasser les mauvais esprits. De nombreuses légendes taoïstes mettent en scène des personnages qui rapetissent, soit de leur propre initiative, soit parce qu'on leur a jeté un sort.

Le rapetissement extrême était considéré comme le résultat d'un processus magique. Réduire un espace à sa main revenait à se l'approprier. C'est pourquoi la contemplation d'un jardin en bassin

était considérée comme équivalente – et parfois même supérieure ! – à celle d'un paysage réel, de même que faire le tour du guéridon sur lequel il était posé, en lieu et place d'une longue promenade dans la nature.

Le très petit ne signifie pas l'insignifiance. Pour les taoïstes, l'ultime refuge des Immortels est une île-montagne qui émerge de la mer de l'Est et dont la base n'excède pas un carré de dix pieds (*fangzhang*), et le siège de la conscience du sage méditant est un carré d'un pouce (*fangcun*). Le passage du monde terrestre au monde merveilleux s'effectue par une porte très étroite, par où ne peuvent passer que ceux qui ont rapetissé : de nombreux mythes abordent ce thème – qu'on retrouve dans la célèbre phrase de Jésus sur l'accès des riches au paradis, plus difficile que le passage du chameau par le chas d'une aiguille – sous des formes différentes. L'un d'eux met en scène l'ermite Xuan auquel un empereur avait refusé l'autorisation de se rendre au paradis des Immortelles mais qui, devant une maquette en bois desdites îles qui appartenait au même empereur, se met soudain à rapetisser avant de disparaître dans ce paysage en miniature, au grand dam du souverain dont la peau se couvre alors d'une multitude de boutons et qui, quelques jours plus tard, sera prévenu par un messager que l'ermite Xuan avait traversé la mer sur le dos d'une jument jaune… Une autre légende fait état d'un diablotin sympathique qui était arrivé à réduire sa taille de façon à pouvoir s'introduire dans une gourde en forme de calebasse (*hulu*), à l'intérieur de laquelle il découvrit un somptueux jardin paradisiaque. La plupart de ceux qui ont le don de rapetisser sont des Immortels auxquels il arrive de faire bénéficier les êtres humains de leur charme comme, par exemple, Fei Zhangfang, un prévôt des marchands qu'un vieux marchand de remèdes fait entrer avec lui dans un vase *hu* où du vin et des mets précieux sont servis sur des tables dressées au milieu de somptueuses salles de jade. L'Éden dont l'accès est si difficile est un « ciel en forme de gourde » (*hutian*). Il occupe la plus grosse des deux sphères de la calebasse, la terre se situant dans la plus petite, qui est reliée à la précédente par un goulot d'étranglement et par laquelle on peut entrer dans le récipient. L'intérieur de la gourde est un « monde à part » où l'on peut faire retraite (*zhai*) et se ressourcer, ce qui est également la fonction des jardins en miniature, à ceci près qu'on n'a pas besoin de rapetisser pour en profiter.

On dit des jardins en bassin les plus remarquables qu'ils réussissent à « faire tenir le monde dans un grain de moutarde ». Cette expression est également utilisée pour qualifier la peinture de paysage, qui est un autre procédé de miniaturisation du monde, mais en deux dimensions. Ce n'est donc pas par hasard que Wang Gai, un peintre dont l'essentiel de l'activité se déroula à Nankin dans le deuxième

quart du XVIIe siècle, utilisa le nom d'un célèbre jardin situé à *Lanxi*, une ville du Zhejiang, pour en faire le titre de son *Manuel de peinture du jardin grand comme un grain de moutarde* (*Jieziyuan Huazhan*), qui continue à servir de base à l'enseignement de la peinture chinoise traditionnelle dans les écoles des beaux-arts. Préfacé par Li Yu, dont *Wang Gai* était le gendre, le premier volume fut publié en 1679. Les deux suivants le seront en 1701. L'auteur y détaille longuement les procédés et les techniques permettant, selon ses propres termes, d'« apporter la nature sur une simple feuille de papier ».

Pendant des siècles, les jardins et la peinture eurent la même fonction. Avoir un beau jardin et posséder de belles peintures revenait au même.

Jaune, la couleur de la Chine et de ses empereurs

La Chine est le « pays du centre » (*zhongguo*). Le centre étant associé au jaune (*huang*), le jaune est par conséquent la couleur de la Chine. C'est à l'Empereur Jaune* (*Huangdi*) que les Chinois doivent l'écriture, les mathématiques, la médecine, l'agriculture, la sériculture et l'art du tissage de la soie.

Pour les Chinois, le jaune est une couleur faste, ce qui n'est pas le cas en Occident. Au Moyen Âge, il est le « mauvais or », le symbole de la triche et de la concurrence déloyale. Dans l'imagerie médiévale, le traître Ganelon porte des vêtements jaunes, tout comme le diable Lucifer et Judas Iscaariote. C'est la raison pour laquelle, à partir du VIIIe siècle, le port de la rouelle jaune fut imposé aux Juifs dans les grandes villes européennes. Les traîtres étaient des « jaunes ». Avant d'amener au bûcher les faux-monnayeurs, on repeignait en jaune la façade de leur maison. Dans les caricatures du XIXe siècle, le costume et la cravate jaunes étaient les attributs des maris trompés. Les briseurs de grève continuent à être des « jaunes ». On a longtemps cru que l'ictère résultait d'une contrariété et qu'il rendait bilieux ou mélancolique, d'où les expressions « faire une jaunisse » Quant à l'expression « rire jaune », elle provient du fait que l'ingestion de safran était censée rendre fou et provoquer une sorte de ricanement incontrôlable. Malgré Van Gogh, dont c'était la couleur favorite, le maillot jaune du Tour de France et les Simpson, la connotation négative du jaune n'a pas totalement disparu. Dans un grand nombre de bandes dessinées, le jaune continue à être associé aux « méchants », comme c'était le cas du docteur Fu Manchu, un personnage maléfique d'origine chinoise inventé en 1912 par Sax Rohmer, un romancier britannique qui était hanté par la crainte d'un « péril jaune ». De

même, le jaune est toujours associé à la maladie : on hisse un pavillon jaune à bord des navires en quarantaine.

En Chine, il correspond au doux, au parfumé, au chiffre cinq, qui est un nombre fétiche (les Cinq Bonheurs), à Saturne, à l'homme, au millet, à la note musicale gong, la plus parfaite de toutes, au cœur, au désir et à la bouche. Pour toutes ces raisons, il était réservé au Fils du Ciel, à l'empereur. Personne d'autre que lui n'avait le droit de porter la fameuse robe jaune brodée de phénix, l'oiseau symbole du pouvoir impérial, ni de manger ou de boire dans de la porcelaine à décor jaune. À l'époque, cette couleur ne pouvait s'obtenir qu'avec de l'orpiment, un minerai très rare et particulièrement toxique, à base de trisulfure d'arsenic, par fusion d'un mélange de plomb, d'antimoine et de potassium ou par calcination de blanc de plomb. Les porcelaines à décor jaune sont toujours considérées comme les plus précieuses.

Le jaune est également associé à l'or, qui est le métal précieux le plus prisé. On trouve du jaune dans le corps humain. La « Cour Jaune » est même sa partie la plus précieuse. Elle a d'ailleurs donné son nom au *Livre de la Cour Jaune* (*Huangtingjing*), un long poème ésotérique qui traite des relations entre le corps humain et le cosmos. Ce grand classique taoïste comprend deux parties : le « Livre intérieur » et le « Livre extérieur ». Il est attribué au maître alchimiste Yangzi, auquel il aurait été révélé par l'entremise de la Dame des Nuées cinnabarines et celle des Nuées vertes. Cet adepte de la Grotte des Nuées pourpres qui vivait au IVe siècle de notre ère est également l'auteur du commentaire de l'*Affinement de l'Esprit en Neuf Étapes*. Pour Yangzi, la Cour Jaune est « le saint des saints » où se tient « le père du tao », ou « être intérieur », qui est une sorte d'âme, « vêtu de brocarts », dont la jupe est « un vol de fleurs pourpres dans la gaze des nuées et des souffles ». Enfin, d'après la mythologie chinoise, c'est d'un jaune d'œuf que le géant Bangu est sorti pour créer le monde.

Jaune est aussi la couleur du fleuve qui servit de berceau à la civilisation chinoise. C'est dans la boucle du fleuve Jaune (*Huanghe*), qu'on désigne ainsi en raison de sa très forte turbidité, que les Han se sédentarisèrent pour y cultiver le millet sur ses terres limoneuses.

Enfin, parce que le sexe est omniprésent dans le *Livre de la Cour Jaune* – il y est notamment conseillé de coucher la même nuit avec le plus de jeunes filles possible pour vivre longtemps –, le jaune est associé à l'érotisme et à la pornographie. En chinois, « roman rose » se dit « roman jaune » (*huangshu*) et un « film jaune » (*huangpian*) est un film érotique ou pornographique.

Jin Pingmei (*Fleur de Prunier dans une Fiole d'Or*)

Tant par sa longueur (il ne compte pas moins de cent chapitres) que par la complexité de l'intrigue et les étonnants profils de ses héros, « Fleur de Prunier dans une Fiole d'Or » (*Jin Pingmei*)[1], sous le titre *Fleur en Fiole d'Or*, dont la première version publiée apparut à Suzhou au début du XVII^e siècle, occupe une place à part dans la littérature chinoise. Son contenu pornographique annoncé dès son titre qui, tout en étant une évidente allusion au sexe féminin, est constitué par les noms des trois principales héroïnes du récit : Lotus d'Or, Vase Précieux et Prunier au Printemps, explique le fait qu'aucun auteur n'en revendiqua officiellement la paternité. Y compris lorsqu'il était interdit, ce qui arriva à de nombreuses reprises, cet ouvrage sulfureux qui est écrit – cela mérite d'être souligné – en langue vernaculaire continua à être publié sous le manteau.

Le livre reprend certains éléments de la saga romanesque *Au bord de l'eau* (*Shui Hu Zhuan*)*. Dans les premiers chapitres, on y voit la belle Lotus d'Or (Pan Jinlian), dont le mari est une sorte d'avorton incapable de satisfaire ses besoins sexuels et qui a pour beau-frère Wu Song, le chef de la bande des « cent huit malandrins », dont elle repousse les assauts malgré la cour effrénée qu'il lui fait, accepter de se donner à Ximen Qing, un riche apothicaire érotomane. Après le meurtre du mari cocu par les deux amants diaboliques, le *Jin Pingmei* et *Au bord de l'eau* divergent puisque Wu Song ne pourra venger son frère en tuant ses assassins – ainsi que la tenancière de la maison de thé qui a fourni à Lotus d'Or la dose d'arsenic nécessaire pour faire passer son mari de vie à trépas – qu'au retour de l'exil auquel il a été condamné pour avoir tué un mandarin de rang inférieur, que Ximen Qing a manipulé, soit au 87^e chapitre du livre, et après le décès de l'apothicaire, très affaibli par ses excès en tout genre, qui intervient au 79^e chapitre.

La structure du *Jin Pingmei* est très différente de celle du roman, au temps étiré et aux lieux multiples, dont il reprend une partie de l'intrigue et certains personnages. L'histoire de Ximen Qing se déroule en effet sur une période de quatre ans, entre 1114-1118, et essentiellement dans la luxueuse demeure qu'il a construite grâce aux moyens dont dispose la très riche voisine qu'il a réussi à épouser après l'avoir séduite… C'est là que l'apothicaire rusé et obsédé par le sexe faible va collectionner les aventures et assouvir tous ses fantasmes, y compris les plus scabreux d'entre eux, tout en faisant prospérer ses multiples affaires, au point de finir par se voir reprocher par Lotus d'Or (qui est sa cinquième concubine !) de ne pas s'occuper assez d'elle. Très jalouse et malgré ses multiples talents de manipulatrice, la jeune femme échoue à empêcher son mari pervers, dont par ailleurs les affaires ne cessent de prospérer, de continuer à s'intéresser à toutes les jolies servantes qui lui passent sous le nez. Lorsque l'apothicaire

dépravé décide de prendre une sixième concubine, du nom de Vase Précieux, Lotus d'Or se venge de sa rivale en provoquant la mort de l'enfant que son époux lui a fait. Après la mort de Ximen Qing et comme si l'auteur du *Jin Pingmei* avait voulu faire en sorte qu'un semblant de morale triomphe, sa maisonnée va se désagréger et, suite à l'invasion du pays par les barbares, ses diverses entreprises feront faillite les unes après les autres.

À l'exception de la première épouse de l'apothicaire qui, tout en n'étant pas dupe, lui demeurera fidèle jusqu'à sa mort, aucun des autres personnages du roman, tous exclusivement guidés par leurs bas instincts et leur cynisme, n'arrive à échapper au triste sort que le destin lui réserve. À cet égard, le *Jin Pingmei* témoigne d'une vision particulièrement noire de l'âme humaine. Ce pessimisme désabusé n'est pas la moindre des qualités de ce témoignage exceptionnel de la vie quotidienne en Chine à l'époque des Song qui est par ailleurs truffé de dictons et de chansons populaires souvent à double sens.

Jingdezhen, la ville-usine de la porcelaine

Alors que l'Occident ne connaissait que la faïence, la Chine produisait déjà de la porcelaine à Jingdezhen. Située à proximité de Gaoling, où se trouve la plus grande carrière de cette sorte d'argile qu'on appelle pour cette raison kaolin, cette ville moyenne du Jiangxi est la capitale de la porcelaine depuis la dynastie des Tang (618-907).

Le succès fulgurant de la vaisselle « bleu et blanc » (sur le modèle des poteries arabes et persanes) dont une partie sera exportée vers l'Occident *via* les Compagnies des Indes, à partir du début du XVI^e^ siècle, incita les Yuan (1271-1368) à rationaliser sa production en créant une « administration impériale de la porcelaine » dont le directeur fut installé à Jingdezhen par les Ming (1368-1644) en 1393. Sous les Qing (1644-1911), sur le million d'habitants que comptait alors la ville, soit près du double de sa population actuelle, plus du tiers travaillait la poterie. Le père jésuite François-Xavier d'Entrecolles (1664-1741), qui y séjourna de la fin de XVII^e^ siècle à 1735, fait état des « impressions de gigantesque incendie » ressenties à la vue du spectacle de ses trois mille fours qui ne s'éteignaient jamais. Passionné par la porcelaine, ce missionnaire formé dans le diocèse de Limoges a décrit sa fabrication – dont le secret avait été jusque-là bien gardé – dans deux lettres, la première rédigée en septembre 1712 et la seconde en janvier 1722. Ces deux textes furent repris par le père Du Halde dans sa monumentale *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine et de la*

Tartarie chinoise, qui parut en 1735, et constamment réédités sous forme d'albums illustrés qui permirent la diffusion dans toute l'Europe du savoir-faire des porcelainiers de Jingdezhen. D'Entrecolles y détaille en particulier la disposition des fours, qui étaient construits côte à côte et sur un terrain en pente, de telle sorte que leurs chambres de combustion en forme de cloche communiquent les unes avec les autres, ce qui permettait que seulement deux hommes surveillent une vingtaine de fours à la fois, ainsi que les diverses étapes du cycle de cuisson, lequel durait un jour entier, d'abord à petit feu puis à grand feu, puis le refroidissement des pièces, ce qui prenait de trois à cinq jours. Les porcelaines étaient ensuite acheminées à Nankin (d'où leur nom de « porcelaine de Nankin ») et de là transportées par navire jusqu'à Canton, où elles étaient exportées vers l'Europe. Sans les précieux renseignements contenus dans les deux lettres du père jésuite, il est probable qu'il n'y aurait pas de porcelaine de Sèvres, de Saxe, de Nancy ni de Wedgwood.

Comme c'est le cas aujourd'hui de Shenzhen pour l'électronique grand public ou de Wenzhou pour la chaussure, Jingdezhen était une véritable « ville-usine » où tout était prévu pour une organisation optimale de la production de porcelaine. Chaque pâté de maisons dépendait d'un contremaître. Pour éviter la fauche, les pièces, une fois sorties du four, étaient dûment étiquetées, puis transportées sous bonne escorte dans des entrepôts où elles demeuraient sous étroite surveillance.

Jingdezhen était déjà, il y a plus de deux cents ans, l'usine du monde dans le domaine de la vaisselle.

Jovialité

Nietzsche, qui prenait le rire très au sérieux parce qu'il l'assimilait à la liberté de l'homme, aurait été particulièrement à l'aise en Chine.

Car en Chine, on rit de bon cœur, à la moindre occasion.

Le phénomène est si frappant qu'on a parfois l'impression que les Chinois rient tout le temps aux éclats, ce qui n'est évidemment pas exact. Et, contrairement à ce que d'aucuns pourraient penser, il ne s'agit pas d'une impression due à leurs yeux bridés. Qu'ils soient au restaurant ou au karaoké, dans la rue ou dans les transports en commun, quand ils marchandent ou qu'ils se photographient en faisant le « V » de la victoire – un véritable réflexe chez les jeunes, depuis l'apparition des téléphones portables – devant n'importe quel endroit (magasin, monument, paysage et autres) dont ils veulent

garder le souvenir ou le faire partager à leurs amis, les gens rient.

À quoi correspond cette jovialité perpétuelle, si frappante pour un Européen ? L'auteur de ces lignes ayant consacré un petit essai à cette question en réalité beaucoup moins anodine qu'il n'y paraît[2], il lui a semblé pertinent d'y revenir ici.

Tous ceux qui découvrent la Chine pour la première fois en conviennent : le rire fait partie du comportement normal de tout individu en société. À cet égard, les Chinois infirment parfaitement la thèse développée par Henri Bergson dans *Le Rire, essai sur la signification du comique* (publié en mai 1900), selon laquelle le rire est « avant tout une correction », qu'il est « fait pour humilier » et que « la société se venge par lui des libertés qu'on a prises avec elle ».

Car lorsque les Chinois rient aux éclats (ou sourient), ce n'est pas une posture artificielle ni un procédé derrière lequel ils s'abritent pour cacher leurs sentiments. Au pays où il ne fait pas bon perdre la face, le rire n'est pas de façade. Si les gens rient, c'est que, à l'instant où ils rient, ils sont heureux et éprouvent le besoin de le faire savoir à autrui. Autrui : telle est l'explication du rire en Chine. Le rire aux éclats fait partie du minimum de ce que les gens qui vous entourent – et Dieu sait s'ils sont nombreux ! – sont en droit de recevoir de votre part. La jovialité a une fonction sociale. Elle est une « courtoisie obligée », une sorte de « précaution » qu'on doit à autrui ; ne pas lui sourire, le regarder d'un mauvais œil ou d'une façon agressive risquerait en effet de déclencher une violence aussi destructrice qu'incontrôlable. En riant, non seulement l'individu se protège des autres mais il s'intègre au groupe. Quand on rit, on détend l'atmosphère autour de soi et on désamorce l'éventuelle agressivité qui s'y trouve ; en faisant partager sa gaieté à autrui, on l'invite à vous rendre la pareille. Bref, se montrer gai en société, c'est ajouter à la gaieté ambiante, c'est créer une ambiance propice à la quiétude individuelle dans un environnement « plein » dont on cherche à apaiser les inévitables tensions qu'il génère. Le rire étant, comme l'écrit très justement Bergson, « une espèce de geste social » qui « assouplit tout ce qui peut rester de raideur mécanique à la surface du corps social », c'est donc à bon escient que les Chinois l'utilisent.

Mais cette jovialité témoigne aussi du fait que les Chinois sont encore d'irréductibles optimistes. Ils ont conscience de vivre dans de bien meilleures conditions qu'il y a trente ans et que leur situation matérielle continuera à s'améliorer. Ils ne sont pas encore atteints du syndrome des sociétés riches où la satisfaction des besoins matériels ne suffit plus à rendre les gens heureux. Et en attendant, la Chine faisant partie de ce « monde qui vient », les Chinois savent fort bien que le rapport de forces avec les grandes puissances occidentales, qui leur fut si longtemps défavorable, est en train de se rééquilibrer en

leur faveur.

Le poids de la démographie et la croyance dans un avenir meilleur sont les deux facteurs clés de cette gaieté générale dont on peut avoir un excellent aperçu sur le Bund, le vendredi ou le samedi soir, en observant les gens qui s'y promènent en famille, quels que soient leur catégorie sociale et leur âge, ces paysans ou ces ouvriers venus en car passer la journée à Shanghai, ces couples de la classe moyenne, ces vieilles personnes médusées par le spectacle de leur pays, ces enfants uniques qu'on pose sur le parapet pour les photographies devant le *skyline* de Pudong : il ne se passe pas trente secondes sans que chacun rie aux éclats.

Les Chinois sont gais. Ou, plutôt, ils ont décidé de l'être. La société chinoise s'applique à elle-même les principes de thérapie par le rire de Norman Cousins, le premier scientifique à avoir mis en évidence les effets analgésiques et déstressants de l'éclat de rire dans son livre *Anatomy of an Illness as Perceived by the Patient : Reflections on Healing and Regeneration* (publié aux États-Unis en 1979). Et quand on pense à la somme des défis qui les attendent et des désillusions qu'ils risquent d'éprouver, ils n'ont pas vraiment tort.

1. Le livre a fait l'objet d'une traduction en français par André Lévy, parue en 1985 chez Gallimard, dans la collection « La Pléiade ».

2. *Quand les Chinois cesseront de rire, le monde pleurera*, XO, 2007.

Kumârajîva, le premier grand traducteur des sermons du Bouddha en chinois

Le bouddhisme n'aurait pu entamer sa longue conquête de la Chine si des moines n'avaient pas consacré leur vie à traduire du sanskrit vers le chinois les textes fondateurs de la doctrine de Bouddha. L'affaire était éminemment ardue. En l'absence de dictionnaires et surtout compte tenu de la nécessité de manier puis de transposer des concepts totalement étrangers au mode de pensée des Chinois, il fallait donner un sens aux textes particulièrement obscurs du Grand Véhicule (*Mahâyâna*). On imagine les tâtonnements et les réappréciations auxquels durent procéder ceux qui s'attelèrent à cette immense tâche avant de pouvoir disposer des premières traductions utilisables par un auditoire qui ne connaissait pas d'autre langue que le chinois. Beaucoup de ces « passeurs » étaient originaires des oasis de la route de la Soie, cette immense voie d'échanges où différentes langues se frottaient par nécessité les unes aux autres. Parmi ceux-ci, le moine koutchéen Kumârajîva (344-413), dont on connaît la vie grâce aux hagiographies chinoises des « moines éminents », occupe la première place, même si le nombre exact des traductions qui lui sont attribuées reste sujet à caution puisqu'il va de trente à plus de cent.

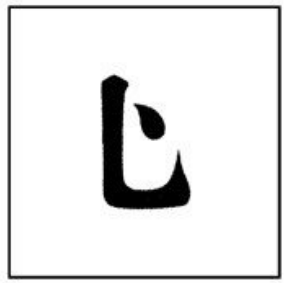
Fils de Kumârayâna, un brahmane converti au bouddhisme, et de Jiva, la sœur d'un roitelet local, Kumârajîva était originaire de Kucha (dans l'actuelle province du Xinjiang). C'est au Cachemire, où, à peine âgé de deux ans, il avait accompagné sa mère, qui voulait se faire nonne, que Bandhudatta, un moine adepte du *Hînayâna* (Petit Véhicule), lui fit apprendre par cœur l'Abhidharma, « la corbeille des commentaires », qui est de loin la partie la plus ésotérique du Tripitaka, « la triple corbeille », où sont transcrits les enseignements du Bouddha relatifs à la cosmologie, à la classification des phénomènes et à la métaphysique. Sur le chemin du retour, le jeune prodige en langues et à la considérable mémoire fit halte à Kashgar, où le prince Sûtyasoma le forma à la doctrine du Grand Véhicule. Convaincu de la supériorité de cette forme du bouddhisme qui permet au plus grand nombre d'obtenir directement le salut, il décida d'en

devenir l'apôtre et entra au monastère de Queli à Kucha. Les sermons de Kumârajîva étaient si renommés qu'on venait de très loin pour les écouter. La prise de la capitale tokharienne par les Qin antérieurs, qui occupaient alors une grande portion du nord de la Chine et dont le roi Fu Jian avait été converti au Grand Véhicule par Huiyuan (334-416), le premier « patriarche » de la secte dite de la Terre pure, l'une des plus importantes Églises du Grand Véhicule dont les fidèles invoquent Amitâbha, le Bouddha de la Terre pure, fit basculer le destin de celui qui était considéré comme un véritable « trésor vivant ». Fu Jian ayant ordonné sa capture, Kumârajîva fut transféré d'abord à Liangzhou, où il resta dix-sept ans, puis à Xi'an, la capitale, où il arriva à l'âge de soixante ans, à la suite d'une expédition organisée par Yao Xing, l'empereur de la nouvelle dynastie des Qin postérieurs, lui-même fervent bouddhiste. Il y finira ses jours, comblé d'honneurs par un souverain éperdu de reconnaissance et entouré par des jeunes moines particulièrement doués en langues dont il supervisait les traductions. Le mode opératoire du maître koutchéen était très rigoureux : il commençait par lire à haute voix les textes en sanskrit ou en khotanais, avant d'en proposer, toujours verbalement, une première version en chinois, et ce n'était qu'après une discussion serrée avec l'assistance, à laquelle se joignait parfois l'empereur Yao Xing, que des moines transcrivaient sa traduction définitive.

Le succès des traductions de Kumârajîva tenait au fait que, en raison même de ses origines koutchéennes, il ne pouvait pas être suspecté de taoïsme, alors que les commentaires des textes bouddhiques étaient, à cette époque, truffés de mots et de concepts liés au tao.

La liste des textes traduits par Kumârajîva est impressionnante. On y trouve les sutras du Lotus, du Diamant, d'Amitâbha, de Vimalakîrti mais surtout celui de la Perfection de la Sagesse (*Prajnâpâramitâ Sûtra*), la « bible » du Mahâyâna.

Ce travail linguistique d'une ampleur exceptionnelle vaut à son auteur d'être considéré comme le fondateur de l'École des Trois Traités (*Sanlun*) dont certains monastères chinois continuent à se réclamer et qui est l'importante secte Sanron au Japon.



Laozi, le « Vieux Maître », père du tao

Ce sont les représentations de Laozi sous l'apparence d'une minuscule et frêle silhouette vue de dos assise en amazone sur son buffle et allant – comme en s'effaçant de la réalité mais pour mieux s'y fondre – vers la mystérieuse passe de l'Ouest qui sépare le monde d'ici-bas de celui des dieux où il rédigera, à plus de cent soixante ans, le divin *Livre de la Voie et de la Vertu* (*Daodejing*), qui permet le mieux de comprendre ce qu'est, aux yeux des Chinois, le « père du taoïsme » : ni un dieu, ni un sage, ni un philosophe, mais plutôt un subtil mélange de tout cela ; et surtout, un « maître de vie » dont chacun a intérêt à suivre les enseignements, même s'ils sont parfois obscurs, voire incompréhensibles par le non-initié. Mais cette part d'ésotérisme inhérente au taoïsme est parfaitement acceptée et assumée car elle résulte du caractère mystérieux de la vie et de la création.

Pour Laozi, contrairement à Mencius*, la nature (c'est-à-dire le Ciel-Terre) se situe hors de la morale, pire encore, elle traite les individus comme quantité négligeable. Malgré ce triste constat, qui lui fait dire : « Le Ciel-Terre est complètement dépourvu d'humanité, Il traite les dix mille êtres comme des chiens de paille ! », le « Vieux Maître » ne se révolte pas, bien au contraire : il propose en effet à chacun « d'entrer dans le courant » puisque, tôt ou tard, ce qui est néfaste deviendra faste et ce qui est laid deviendra beau. Ce faisant, le fatalisme tranquille de Laozi – qu'on pourrait qualifier d'utilitarisme – est bien plus facile à épouser que le « Juste Milieu » de Confucius, cet état intermédiaire, forcément extrêmement précaire, entre des principes opposés – par définition irréconciliables –, dans lequel il convient de se situer, souvent au prix d'efforts surhumains, au risque d'en sortir au moindre faux pas, quand on prétend être un « homme de bien » (*junzi*)…

Confucius propose un sentier escarpé bordé de précipices, tandis que Laozi invite à se laisser emporter par le torrent qui amènera, quoiqu'il arrive, jusqu'à la mer… puisque l'eau « s'écoule toujours vers le bas », sans pour autant perdre de vue qu'il s'agit moins là d'une

confiance aveugle dans la nature que du constat que l'homme ne peut rien contre elle.

Cette différence ontologique qui sépare le taoïsme – totalement indifférent à la morale de l'action – et le confucianisme – entièrement fondé sur celle-ci – explique la préférence accordée à la doctrine confucéenne par tous les pouvoirs temporels chinois. Alors que, selon Confucius, la politique peut influer sur le cours des choses, pour Laozi, qui prône le « non-agir » (*wuwei*), seul un changement radical de système peut déboucher sur l'avènement d'un monde meilleur, celui où la nature a « entièrement repris ses droits », d'où il résulte que la plupart des grands mouvements de rébellion contre les pouvoirs établis étaient d'inspiration taoïste.

Contrairement à celle de Confucius, l'existence de Laozi en tant que personnage historique n'a jamais pu être prouvée de façon incontestable. Mais que l'un des phares de la pensée humaine ait existé ou non, au fond, importe peu, s'agissant du « Vieux Maître », tellement le courant philosophique et spirituel dont il est le chef de file échappe à toute logique apparente. En réalité, si les taoïstes ont cru bon d'avoir recours à la personnification d'une figure tutélaire, c'est en raison de l'omniprésence de Confucius et de l'hostilité avérée des confucéens à leur égard. La concurrence entre les deux grands courants de pensée de la Chine a toujours été exacerbée, et le taoïsme a toujours été considéré par les tenants de l'ordre établi comme un dangereux contre-pouvoir dont il fallait limiter l'influence. Pour les taoïstes, il était vital de faire de Laozi le maître à penser de Confucius. Dans le *Livre des Rites*, qui fait partie des classiques confucéens, on assiste à la visite que l'auteur des *Analectes* rend à Laozi, afin de l'interroger sur le sens de certains rites funèbres. Dans le *Zhuangzi**, on voit Confucius comparer Laozi à un dragon chevauchant les nuages et,

quant au personnage qui critique vertement Confucius, au motif que ses prescriptions seraient contre nature et inefficaces, il est généralement identifié à Laozi…

Si l'on en croit Sima Qian*, qui consacra au « Vieux Maître » une notice biographique où sont rassemblés les rares éléments relatifs à sa vie, Laozi, dont le nom de famille était Li, le prénom Er et le surnom Dan, naquit au pays de Chu puis devint archiviste de la cour des Zhou. Il est probable que cette information vienne du *Zhuangzi*, où il est fait mention à plusieurs reprises d'un certain Lao Dan, qui occupait un poste similaire. C'est parce qu'il considérait comme inéluctable le déclin de l'empire des Zhou, qui régnaient à cette époque sur la Chine, que celui qui pratiquait « le tao et la vertu » décida de partir vers l'Ouest. Arrivé à la passe par laquelle on pénétrait dans le monde des Immortels, il accepta de transmettre à Yinxi, qui en était le gardien et lui en avait fait la demande, les cinq mille idéogrammes dont la suite constitue le *Livre de la Voie et de la Vertu* avant de disparaître complètement aux yeux des hommes. Le grand chroniqueur prête également à Laozi une descendance qui, après s'être fixée dans l'ancienne principauté de Qi, serait entrée au service de l'empereur Han Wendi (180-157 avant J.-C.).

La déification de Laozi s'est faite progressivement, certains n'hésitant pas à donner au mot « *zi* », qui est également un suffixe, son sens littéral d'« enfant », faisant de Laozi le « Vieil Enfant », c'est-à-dire un être surnaturel dont la gestation aurait duré soixante-deux ans, d'autres tirant argument du fait qu'il s'appelait Li Er, c'est-à-dire « Prune Oreille », parce que sa mère l'avait conçu en regardant une comète ou un dragon volant, alors qu'elle était assise sous un prunier, ou encore parce que, à peine né, il aurait désigné du doigt un prunier… ou encore en raison de la taille, beaucoup plus grande que la normale, des lobes de ses oreilles, ce qui, jadis, était considéré comme un indubitable signe de sagesse. Toutes ces caractéristiques sont destinées à faire du « Vieux Maître » un être extraordinaire, une créature hors norme et une divinité dotée de pouvoirs multiples qu'on vénère en conséquence.

C'est sous le règne de l'empereur Huandi, qui régna de 146 à 168, que fut édifié au pays de Chu, à l'endroit même de la naissance supposée du « Vieux Maître », l'un des premiers temples dédiés à sa mémoire en même temps qu'était créée (en 142) l'Église des Maîtres célestes dont les adeptes firent de Laozi le « Maître suprême ». Ce courant mystique est à l'origine la grande révolte des Turbans* jaunes qui éclatera en 184 et dont les instigateurs avaient créé l'Église taoïste de la Grande Paix (*taiping*). Un siècle plus tard, l'alchimiste Ge Hong (283-343), auteur du célèbre traité ésotérique et exotérique du *Maître qui embrasse la simplicité* (*Baopuzi*) n'hésite pas à écrire que Laozi avait

« une peau très blanche, des oreilles très longues dotées de trois orifices, des yeux immenses, des dents écartées, une bouche carrée, des lèvres très épaisses, quinze rides sur un front très large, en forme de lune et de soleil, un nez à deux arêtes, et des mains comportant chacune dix lignes dont une seule sert à caractériser les êtres d'exception »…

Avec l'arrivée du bouddhisme en Chine, la figure tutélaire du Bouddha devient une nouvelle et dangereuse rivale pour celle de Laozi, comme cela avait été le cas de celle de Confucius cinq ou six siècles plus tôt, à l'époque des Royaumes combattants. Tout l'art – le mot n'est nullement inconvenant – des taoïstes va consister à manœuvrer pour faire en sorte que le Bouddha soit considéré, tantôt comme l'une des réincarnations du « Vieux Maître », tantôt comme son disciple. Laozi, que ses adeptes avaient réussi à faire passer pour le père du confucianisme, devenait également celui du bouddhisme. Il est vrai que la part d'ésotérisme du *Daodejing* et des grands textes du Mahâyâna permettait aux tenants de ce genre de théorie de s'appuyer sur eux sans qu'il leur soit nécessaire de trop en déformer la lettre…

La prééminence de Laozi sur Bouddha fit l'objet de multiples controverses. En 520, l'empereur Xiao Ming des Wei du Nord alla jusqu'à convoquer un concile spécial destiné à trancher cette épineuse question à partir de l'examen des textes. Croyant jouer aux plus malins, les bouddhistes y prétendirent, en s'appuyant sur un faux grossier, en l'espèce le « Sutra pour propager la Loi claire et pure », que Confucius, son disciple Yuanyuan et Laozi étaient trois disciples que Bouddha avait envoyés en Chine pour y convertir son peuple. Inutile de dire que leur manœuvre, il est vrai des plus grossières, fut promptement dénoncée par les taoïstes.

Sous les Tang (618-907), le bouddhisme et le taoïsme étaient si compatibles que les empereurs, par ailleurs fervents bouddhistes, se considéraient comme les descendants de Laozi, l'empereur Gaozong (649-683) qualifiant ce dernier de « très saint ancêtre ».

Pendant des siècles, le bouddhisme s'accommoda de cette annexion idéologique. Loin de gêner sa diffusion dans la société, elle lui conférait une légitimité dont il tirait parti. Il faudra attendre 1281, date de la grande persécution des taoïstes décidée, sous la pression des lamas tibétains, par la dynastie mongole des Yuan alors en pleine déliquescence, pour que les adeptes de Laozi fassent preuve de davantage de retenue et de modestie. À partir de la fin du XIIIe siècle, les textes taoïstes reviennent d'ailleurs aux fondamentaux de la doctrine originelle. Sous les Ming, on assiste à un retour en grâce du taoïsme religieux, notamment dans les campagnes où s'installent de nombreux monastères. La plupart des grands temples taoïstes du Shandong, du Shanxi et du Henan datent de cette époque.

Aujourd'hui, Laozi n'est plus cet extraordinaire philosophe qui avait su trouver les mots justes (même s'ils étaient parfois difficiles à comprendre) pour expliquer à l'homme qu'elle était sa place dans l'univers. Entouré de sa cohorte d'Immortels* et de fonctionnaires célestes, il est devenu une sorte de dieu suprême, parfois associé à Huangdi, l'Empereur Jaune (dans ce cas, il prend le nom de Huang Lao), qu'on vénère lors de cérémonies où les fumées d'encens (*fenxiang*[1]) et les papiers de charme (*fu*), ces bandes couvertes de caractères médiumniques sur lesquelles le prêtre verse parfois une goutte de sang et dont on boit les cendres après les avoir fait brûler, jouent un rôle central.

Contrairement à Confucius, qui a été réhabilité par le régime, Laozi continue à susciter une certaine méfiance de sa part, personne n'ayant oublié les grandes révoltes taoïstes qui secouèrent le pays à de nombreuses reprises. Il est également vrai que le *Daodejing* est beaucoup plus difficile à récupérer politiquement que les *Analectes*, d'où les autorités communistes prétendent avoir tiré le concept de « société harmonieuse ». Laozi reste donc ce vieillard à la longue barbe, un éventail à la main et chevauchant un buffle, qu'on invoque pour avoir de la chance ou pour ne pas tomber malade. Par ailleurs, certaines pratiques du taoïsme ésotérique, telles que l'écriture automatique, la transe et la possession grâce à l'intervention de médiums ainsi que les prédictions de l'avenir, sont prohibées car considérées comme néfastes pour la santé… du moins en théorie, l'auteur de ces lignes ayant eu l'occasion de constater qu'elles continuent à avoir cours dans certaines campagnes reculées. Sans le travail mené par Fu Yuantian, le très habile et entreprenant supérieur du monastère de Qingcheng shan, au Sichuan qui, en tant que dirigeant (de 1987 à 1992) de l'Association taoïste chinoise, parvint à signer une sorte de concordat entre l'État chinois et le Zhengyi, branche héritière de l'école des « Maîtres célestes », il est probable que le taoïsme serait beaucoup moins toléré qu'il ne l'est aujourd'hui, où une cinquantaine de maîtres agréés par l'Académie chinoise des sciences sociales assurent la formation des jeunes gens qui souhaitent devenir prêtres taoïstes.

Laque

L'Occident ayant découvert les laques (le mot est employé au masculin pour désigner les objets laqués) pendant les croisades, le mot « laque » provient de « *lakk* », qui signifie brillant en arabe, lequel est lui-même issu du sanskrit « *lakh* ».

Le procédé consistant à apposer la gomme sécrétée par le laquier ou arbre à laque (*Rhus verniciflua*, également appelé *Toxicodendron vernicifluum*) sur un support en bois fut inventé par les Chinois qui l'exportèrent, d'abord au Japon, à partir du IIIe siècle de notre ère, puis vers l'Asie centrale et, de là, vers l'Occident, cette fois en même temps que la soie.

Jusqu'à ce que des objets laqués soient découverts dans des tombes datant de 5000 avant notre ère, on croyait que cette technique, qui était avant tout utilisée pour ses propriétés d'imperméabilisation, avait été mise au point sous les premiers Han, au début du IIe siècle avant J.-C.

Le caractère désignant la laque (*qi*) ou le vernis représente un « arbre » contenant de « l'eau qui gèle brusquement », ce qui montre bien que le laquage est une glaçure qu'on applique sur un objet pour le protéger et/ou le décorer.

Chaque laqueur avait sa propre recette de laque. Parmi les divers ingrédients pouvant être ajoutés à la gomme de laquier pour accélérer son séchage et la rendre plus dure, on trouve en effet aussi bien des huiles végétales, de l'arsenic, de la poudre de brique pilée, du camphre, que de la colle à base d'arête de poisson, de l'alcool de riz, certaines variétés de thé et même du sang de cochon.

Preuve qu'on accordait à la laque un pouvoir de protection symbolique et même quasi magique – et en tout état de cause bien supérieur à ses possibilités réelles –, le *Rituel des Zhou* (*Zhouli*) comporte de très nombreuses mentions concernant l'usage de la laque dans l'art de la guerre, que ce soit pour recouvrir les chars, les armures, les casques et jusqu'aux arcs et aux flèches. C'est donc à juste titre que Joseph Needham a défini la laque comme « le premier plastique industriel inventé par l'homme ».

Ce n'est qu'au fil du temps que les laqueurs prirent conscience du potentiel décoratif de ce vernis épais et gluant qu'on peut teinter (à l'oxyde de fer ou à la cendre d'os pour obtenir le noir, au cinabre – c'est-à-dire le sulfure de mercure – pour obtenir le vermillon, ou à l'orpiment – et parfois à la poudre d'or – pour obtenir le jaune), polir à volonté (sous un filet d'eau), mais également travailler, avant séchage, par incision et même en ronde-bosse, comme pour un bas-relief. Sous les Shang-yim (XVIIe-XIIIe siècles avant J.-C.), on peignait déjà sur la laque des motifs identiques à ceux qui ornaient les récipients de bronze. Le procédé, qui apparaît à partir du VIe siècle avant J.-C., consistant à recouvrir le support, avant son laquage, d'un tissu très fin, permet la réalisation de décors encore plus riches et complexes, aux couleurs vives et chatoyantes, comme c'est le cas des animaux fantastiques semi-anthropomorphes qui ornent le cercueil du prince Yi de Zeng découvert à Leigudun, dans la province du Hubei, ou des

récipients laqués retrouvés à Changsha, dans des tombes datant des Han de l'Ouest, et dont les formes sont identiques à celles des vases rituels en bronze.

Comme le jade*, la laque a peu à peu perdu sa fonction rituelle et protectrice pour ne demeurer qu'une simple technique décorative dont les ébénistes de Paris et de Versailles s'empareront à leur tour, à partir du début du XVIIIe siècle, pour décorer les commodes et les coffres. C'est à partir des Yuan que le lent déclin de la laque s'accélère, avec l'emploi de plus en plus fréquent de la laque rouge sculptée (*dihong*), dite aussi « laque de Pékin », beaucoup plus facile à travailler que les laques anciennes et dont est fait, par exemple, le trône de l'empereur Qianlong (1711-1799) qu'on peut voir à la Cité interdite, mais également celui des incrustations de nacre dans la laque, dont l'usage se répandra en Angleterre et en France au XIXe siècle.

Lebbe, Vincent (le missionnaire qui aimait passionnément la Chine et les Chinois)

On peut distinguer trois types de missionnaires chrétiens en Chine : les « croisés impérialistes », qui s'y rendaient comme dans n'importe quel autre pays, pour y évangéliser les populations, sans tenir compte du contexte local ; les « savants compréhensifs », qui faisaient passer au second plan leur tâche apostolique au profit de l'étude de la civilisation chinoise, comme ce fut le cas des jésuites Séraphin Couvreur (1835-1919) et Léon Wieger (1856-1933), ou encore du révérend James Legge (1814-1895) ; les « réalistes sincères », qui s'employaient à tempérer les ardeurs missionnaires du Vatican après avoir constaté les immenses dégâts qu'elles pouvaient occasionner, parmi lesquels se détache la figure du missionnaire lazariste belge Frédéric-Vincent Lebbe (1877-1940), qui fera tout son possible pour convaincre les autorités catholiques de la nécessité de promouvoir des prêtres indigènes.

Lebbe, dont le nom chinois était Lei Mingyuan, avait appris à parler et à écrire couramment le chinois après son arrivée à Pékin, en mars 1901. Nommé vicaire de la paroisse de Dakou, il avait décidé d'y vivre à la chinoise, au milieu de ses habitants, ce qui lui avait valu de prendre conscience de l'inadéquation des méthodes missionnaires à leur contexte.

Depuis Tianjin où il a été affecté en 1913 comme vicaire général, à l'issue d'un bref retour en Europe, il multiplie les démarches pour obtenir de Rome les infléchissements, selon lui, absolument nécessaires. Avec la promulgation, le 30 novembre 1919, de

l'encyclique *Maximum Illud* dans laquelle le pape préconise l'ordination de diacres et de prêtres chinois, il obtient partiellement satisfaction. Mais ces nouvelles directives papales suscitent l'hostilité du clergé conservateur, dont Lebbe devient rapidement la tête de Turc, malgré la mission de Mgr de Guébriant, que Benoît XV avait envoyé en Chine pour y calmer les esprits. L'audacieux lazariste belge sera même convoqué à Rome pour s'expliquer devant le pape, qu'il convaincra néanmoins de continuer à tenir bon. Pie XI, son successeur, va poursuivre cette politique d'ouverture dont témoigne la tenue à Shanghai, en mai 1924, du premier concile de Chine, puis la consécration par Pie XI, en 1926, des six premiers évêques chinois. En 1928, Lebbe, qui a pris la nationalité chinoise, entreprend de fonder les congrégations des Petits Frères de Saint-Jean-Baptiste et des Petites Sœurs de Sainte-Thérèse-de-l'Enfant-Jésus. Mais la guerre civile et le chaos ne permettront pas au lazariste d'aller jusqu'au bout de sa tâche. Sa dernière action consistera à créer un corps de brancardiers destiné à transporter les blessés des terribles combats de la guerre sino-japonaise. Accusé à tort d'être un espion à la solde de Tchang Kaï-chek, Lebbe sera fait prisonnier par les forces communistes de la Huitième Armée, avant d'être relâché à Chongqing où il mourra d'épuisement le 9 mars 1940.

Légisme, le tao totalitaire

Pas plus qu'on ne trouve d'apologie de la démocratie chez les grands auteurs chinois, la Chine n'a jamais été une démocratie. Ses dirigeants ont toujours jugé que le pays était bien trop peuplé pour cela. La nécessité d'un système centralisé et autoritaire, considéré comme seul à même de servir de rempart contre le chaos, a toujours été plus ou moins acceptée par le peuple. Cette perception de l'absolutisme comme un mal nécessaire est le résultat de l'histoire, le peuple chinois ayant constaté, depuis des millénaires, à quel point la déliquescence du pouvoir central était synonyme de misère et de guerre civile. Entre la dictature et le chaos, la Chine n'a jamais eu d'autre alternative. À cet égard, la période de la première République, entre 1912 et 1949, fut sans conteste l'une des pires de son histoire, les institutions se révélant incapables de maintenir un semblant d'État démocratique face au pouvoir des seigneurs de la guerre et Yuan Shikai, le successeur de Sun Yatsen, n'ayant rien trouvé de mieux que de s'autoproclamer, le 12 décembre 1915, empereur de Chine, avant de se retirer piteusement quatre mois plus tard, le 22 mars 1916.

Ce contrat politique, qui n'est rien d'autre que le « Mandat du

Ciel* », passé avec un peuple qui accepte de se soumettre à un pouvoir autoritaire, à charge pour ce dernier de faire en sorte que ce même peuple puisse manger à sa faim et vivre en paix, est consubstantiel de la notion d'État, au point que l'expression « État démocratique » s'apparente en Chine à un oxymore.

Cette « préférence de la société chinoise pour le système autoritaire » est théorisée par le légisme (*fajia*). L'« école de la loi » connut son apogée entre le milieu du IVe siècle et le début du IIIe siècle avant J.-C.

Pour bien comprendre cette philosophie dont s'inspirera Qin Shihuangdi, le fondateur, en 221 avant J.-C., de l'Empire chinois, il faut se référer aux écrits de Han Feizi*, son plus grand théoricien, originaire du pays de Han et qu'un bégaiement très handicapant contraignait à transcrire ses pensées, ce qui explique l'ampleur de son œuvre, l'une des plus volumineuses de la littérature chinoise, dont seule une infime partie, le *Han Feizi*, est parvenue jusqu'à nous. La pensée de son auteur doit beaucoup aux idées de Xunzi, le grand penseur natif du Zhao dont il avait été l'élève en même temps que Li Si, le futur Premier ministre du premier empereur. Après avoir joué un rôle non négligeable dans son pays natal en tant que conseiller politique du monarque, Han Feizi connut une fin tragique qui l'empêcha d'assister au triomphe de ses propres idées. Alors qu'il avait été envoyé comme émissaire à la cour du Qin par le roi du Han, il sera accusé d'espionnage par son ancien condisciple qui le fera jeter dans la prison où il se suicidera, en 234 avant J.-C.

Rompant avec Xunzi qui, dans son traité éponyme, préconise une action politique fondée sur une combinaison entre coercition et confiance dans l'individu, Han Feizi s'en tient à la force de la loi, seule garantie, selon lui, de la pérennité d'un État fort. Ce pessimisme foncier s'explique pour partie par les origines sociales de l'intéressé, qui était issu de la haute noblesse, contrairement à Confucius, Mencius et Xunzi, lesquels faisaient partie des *shi*, ces lettrés de la classe intermédiaire qui devaient leur prestige à leur savoir, mais également par le contexte d'instabilité politique et de divisions dans lequel se trouvait alors la Chine. Si, pour Confucius, le respect des rites suffit à garantir l'ordre social, Han Feizi, pour sa part, estime qu'« ils ne descendent pas jusqu'au peuple », pas plus, au demeurant, que « les châtiments ne remontent aux grands dignitaires ». Il est vrai que, à l'époque des Royaumes combattants, beaucoup de traditions s'étaient perdues. Rares étaient ceux encore capables de comprendre le véritable sens des cérémonies où l'on devait s'incliner devant des stèles en prononçant les formules adéquates et faire cuire les viandes dans un certain ordre pour s'attirer les grâces célestes. De même, un grand nombre de nobles s'arrangeaient pour échapper aux rigueurs de

la justice. Bref, il devenait urgent de restaurer les prérogatives de l'État. Si le légisme ne va pas jusqu'à remettre en cause la loi du Ciel, ce qui lui était par ailleurs impossible, vu l'omniprésence des devins et des lettrés confucéens au sein des cours régnantes, il prône en revanche une stricte application des lois pénales (*xing*), ces listes d'infractions et de châtiments que les Zhou faisaient déjà graver sur leurs vases de bronze, y compris à la classe aristocratique qui, jusque-là, y échappait et qui doit également rendre des comptes. Dans le système légiste, l'individu ne doit disposer d'aucune liberté ni d'aucune initiative. Considéré comme l'ennemi du groupe, il ne peut faire autrement que d'obéir à la loi souveraine, faute de quoi il sera châtié. Inversement, s'il se tient correctement, il sera récompensé. Inutile de préciser que, entre la carotte et le bâton, qualifiés par Han Feizi de « manipules », c'est le bâton qui devra être privilégié, car il sera toujours plus efficace de jouer sur la peur de la punition que sur la soif de récompense.

Le *Han Feizi* est construit de manière rigoureuse, chacun de ses cinquante-cinq chapitres traitant d'un thème précis. Les constantes références au tao dont il est émaillé visent à démontrer au lecteur que la loi pénale, qui « ne fait que concourir à l'ordre de l'univers » et que personne n'a le droit d'infléchir « parce qu'elle est aussi juste et exacte qu'une balance », en est la principale manifestation sociale. Ce faisant, au lieu d'exhorter les individus à s'accorder avec le Ciel, le légisme les oblige à se soumettre au système politique en vigueur, lequel n'est rien d'autre qu'un « tao totalitaire ». Devenus des principes d'ordre, les châtiments (*xing*) sont élevés au rang de loi (*fa*). La loi pénale y est promue à la dignité de la loi céleste, l'ordre naturel des confucéens, ce qui confère au principe législatif une dimension ontologique. La loi du sang qui, jusque-là, primait sur tout le reste, est désormais considérée comme secondaire, les ordres des magistrats étant, selon Han Feizi, « dix mille fois supérieurs à ceux d'un père sur son fils ». La personne du prince, qui se confond avec l'État, n'entre plus en ligne de compte, ce qui fait passer au second plan sa valeur morale. La légitimité d'un monarque n'est plus fondée, comme le prétendent les confucéens, sur sa conduite vertueuse (*de*) dont la contrepartie est le dévouement de ses sujets, mais sur un pur arbitraire initial. Pour assurer le fonctionnement efficace du pouvoir quelles que soient les qualités intrinsèques du monarque qui l'exerce – et à cet égard, les légistes n'avaient pas beaucoup d'illusions –, il convient de mettre en place le système de la « position de force », ou position centrale (*shi*), qui ne laisse pas d'autre choix aux individus que d'obéir aveuglément à la loi. Cette position s'appuie sur une organisation pyramidale de fonctionnaires dont les pouvoirs sont étroitement contrôlés par l'échelon hiérarchique supérieur ou inférieur. Ces techniques (*shu*)

visent à créer de l'inquiétude puisque tous les fonctionnaires peuvent être dénoncés en cas de manquement aux devoirs de leur charge. Tout au sommet de la tour de contrôle, le souverain n'a plus qu'à « laisser faire les choses ». L'obéissance à la loi étant devenue une seconde nature pour ses sujets, il n'a aucun effort particulier à fournir pour gouverner. Tapi au fond de son palais, on ne le voit pas mais il surveille tout. Sa présence invisible est suffisamment pesante pour inciter chacun à respecter la loi. Ce mode de fonctionnement du pouvoir est inspiré par « Huang Lao », soit par la combinaison entre la doctrine de Huangdi, l'Empereur Jaune*, et celle de Laozi, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes quand on sait ce qui sépare le légisme du taoïsme, même si, dans le *Daodejing*, la morale est considérée comme une contrainte inutile pour celui qui adhère à la Voie.

Cette mécanique implacable supposait que fussent abolies toutes les formes traditionnelles de la solidarité telles que les clans, les réseaux de clientèle et les communautés villageoises. C'est pourquoi les réformes légistes établirent un nouveau système de valeurs, fondé sur la qualité de combattant et sur la compétence acquise grâce à un savoir particulier. La paysannerie fournissant le gros des armées, c'est sur elle que les légistes s'appuyèrent, en autorisant les paysans qui avaient fait la guerre à posséder leur propre lopin de terre. Cette mesure visait également à accroître la productivité de l'agriculture… Cette attention accordée à la paysannerie était totalement intéressée, comme celle du mécanicien qui surveille les niveaux d'huile de son moteur pour éviter qu'il ne grille. La condition paysanne ne s'est pas sensiblement améliorée sous les monarchies légistes, alors que l'agriculture bénéficiait de grands défrichements, de l'araire tracté, de l'outillage en fonte mais également de l'emploi systématique de la fumure ainsi que de l'irrigation. Même s'ils étaient un peu mieux nourris, les paysans demeuraient des esclaves. Quant à la compétence, elle est le critère principal pour juger de l'action des agents publics dont la fonction (*ming*) doit être en parfaite adéquation avec la matière traitée (*xing*). Cette recherche de conformité (*xingming*) confine parfois à l'absurde comme en témoigne l'épisode, tiré du *Han Feizi*, au cours duquel le marquis Zhao de Han punit pour abus de pouvoir son fonctionnaire du chapeau, qui l'avait recouvert de son manteau alors qu'il était ivre mort, et pour manquement à ses devoirs son fonctionnaire du manteau, qui avait omis de le faire, « non que le marquis n'eût pas horreur du froid, mais bien parce qu'il considérait que l'empiètement d'un agent sur les devoirs d'un autre était bien plus dommageable que ledit froid », n'omet pas de préciser son auteur.

La vision pessimiste des légistes repose sur le postulat que plus les hommes sont nombreux, plus ils sont agressifs les uns envers les autres. Dans le *Livre du prince Shang* (*Shangjun shu*), un ouvrage

politique où sont détaillées les réformes que Shang Yang réussit à imposer par la force au pays de Qin, dont il était l'un des ministres, et qui permirent à ce royaume de prendre l'ascendant sur ses concurrents, les premiers hommes sur Terre sont décrits comme des êtres profondément égoïstes, ne cherchant qu'à dominer autrui et à régler leurs comptes par la force. Selon l'auteur de cette apologie du totalitarisme, sans les « sages » qui instaurèrent des « divisions entre les terres, les biens, et entre hommes et femmes », c'est-à-dire un quadrillage du territoire auquel chacun devait se conformer, et des « interdits établis sans présupposé » (soit la peine capitale pour tout contrevenant audit règlement !), le désordre serait devenu totalement insupportable, la nature humaine étant ainsi faite qu'« elle court après le profit immédiat comme l'eau suit la pente ». Pour Shang Yang, les hommes sont uniquement gouvernés par leurs intérêts égoïstes, et il appartient au souverain, « qui est à la source de toutes les richesses », de faire en sorte qu'elles soient correctement réparties.

Han Feizi se montre encore plus catastrophiste. Quatre siècles avant notre ère, il développe déjà une vision malthusienne de la société. Selon lui, c'est la démographie qui est en effet la principale coupable de la violence sociale. Il décrit cette époque bénie où, les hommes n'ayant pas besoin de cultiver les champs et pouvant se vêtir de peaux de bêtes, « les lourdes peines et les larges récompenses étaient inutiles », avant de déplorer qu'un homme puisse avoir jusqu'à cinq enfants et un aïeul vingt-cinq petits-enfants, d'où cette pénurie de ressources et de biens qui conduit nécessairement à la barbarie. Nul doute que notre philosophe bègue, s'il avait vécu au XXe siècle, eût été partisan de la politique de l'enfant unique ! En revanche, on peut parier que ce détracteur des marchands et des entrepreneurs, qu'il accusait d'avoir des intérêts contraires à ceux de l'État, n'aurait pas adhéré aux « Quatre Modernisations » de Deng Xiaoping*. À cet égard, Han Feizi apparaît comme un farouche partisan du primat absolu du politique. Contrairement à ses précurseurs tels que Shang Yang et Zi Chan, il est moins intéressé par les structures de production ou la mise en œuvre d'un système fiscal efficace que par la question des moyens et des fondements du pouvoir politique.

Dans sa magistrale étude sur *La Formation du légisme*, publiée en 1965 à Paris, Léon Vandermeersch* explique fort bien comment, à une époque où la puissance de certains marchands pouvait dépasser celle des grands féodaux, les pouvoirs politiques trouvèrent dans le légisme une façon d'organiser l'État de façon à lui permettre de mieux contrer les intérêts privés mercantiles qui commençaient à lui porter ombrage. L'apparition de nouveaux comportements tels que la volonté d'enrichissement et l'utilitarisme incita les monarques à suivre les conseils des partisans de la méthode forte qu'étaient les Shang Yang,

Shen Buhai et Shen Dao, et autres grands ministres à poigne dont Han Feizi théorisera les méthodes. De fil en aiguille, la plupart des Royaumes combattants vont adopter la doctrine légiste, bien plus expéditive et efficace que ne l'étaient les tergiversations confucéennes et le « laisser-faire » des taoïstes. C'est au pays de Qi, où le pouvoir royal et la féodalité déclinaient dangereusement, que, vers 650 avant J.-C., Guang Zhong, un ancien marchand devenu ministre, décide un train de mesures autoritaires visant à réformer le système fiscal et l'enrôlement des populations. Au siècle suivant, Zi Chan, qui régnait sur le pays de Zheng, prend le contrepied de ses ministres confucéens en faisant graver sur des vases de bronze, afin que nul ne les ignore, ses nouvelles lois pénales qui abolissaient les rites anciens et les coutumes féodales. Un peu plus tard, le Jin et le Wei optent à leur tour pour la voie autoritaire du légisme. Mais c'est au Qin, où les sacrifices humains n'avaient pas été abolis et dont le système d'écriture présentait encore de nombreuses défaillances, lorsque Shang Yang lui imposa ses réformes draconiennes, qu'elle portera le plus ses fruits puisqu'elles permettront à ce royaume de prendre définitivement l'ascendant sur ses voisins.

Près de deux mille cinq cents ans avant Machiavel et Hobbes, le légisme chinois, en opérant la substitution de la loi aux rituels, a jeté les bases de l'État en tant que structure coercitive dûment financée par l'impôt et chargée de maintenir l'ordre.

Les principes légistes ont largement essaimé en Asie, tant au Japon, dont l'empereur est une sorte de dieu vivant invisible devant lequel tous les clivages politiques doivent s'effacer, qu'à Singapour, où le jet d'un mégot de cigarette dans la rue est puni d'une lourde amende. On notera également que la plupart des pays asiatiques n'ont toujours pas aboli la peine de mort.

Lettré (Le paradoxe du)

Il y a, en réalité, deux sortes de lettrés, aux antipodes l'une de l'autre : le lettré « classique », d'obédience confucéenne, gardien des lettres et de l'ordre établi ; le lettré « fou », d'obédience taoïste, au comportement marginal mais bien plus créatif que le premier.

Pour Confucius, le « lettré » (*shi*) est celui « qui sait parce qu'il a appris ». Il est capable d'administrer et de commander à l'inférieur ; surtout, il obéit à son supérieur. Il connaît les rites et les traditions sur le bout des doigts. Il est le seul à pouvoir manier les idées, alors que les « trois autres catégories du peuple », les paysans, les marchands et les artisans, sont confinées à des tâches précises. Sa capacité

professionnelle se double d'un idéal éthique. Comme tout fonctionnaire, il jouit de la parcelle de pouvoir qui lui est dévolue et doit s'en contenter. À ce titre, il est un rouage essentiel de la grande pyramide sociale au sommet de laquelle on trouve le Fils du Ciel. Le « lettré sage » est un fonctionnaire modèle qui défend, comme on le lui a appris, l'ordre établi. Il a lu les textes anciens et, plus généralement, tout ce qui a été écrit par ses prédécesseurs. Il perpétue ce qui lui a été transmis sans rien y changer, comme les professeurs de la fameuse académie Jixia du Qi, fréquentée en son temps par Xunzi, l'enseignaient déjà aux apprentis lettrés qui venaient s'y former, vers 350 avant notre ère. Les lettrés qui voulaient faire carrière et monter dans la hiérarchie mandarinale ne devaient jamais se poser la moindre question. Ils devaient se conformer strictement au moule dans lequel ils étaient rentrés. Il n'était pas convenable d'exprimer une opinion personnelle si elle divergeait un tant soit peu de la *doxa* à laquelle il leur fallait adhérer. Cette contrainte était encore plus forte pendant les périodes où régnaient des empereurs particulièrement autoritaires qui ne toléraient pas le moindre écart de la part des lettrés fonctionnaires chargés d'exécuter leur politique. Les scribes, les juristes, les peintres-calligraphes et, d'une façon générale, tous les technocrates de haut rang étaient privés de liberté de penser. Il arrivait pourtant à certains « lettrés sages » de faire dissidence après un revers de carrière ou de fortune (les coups bas étaient la règle entre ceux qui faisaient carrière), voire parce qu'ils étaient lassés de se mentir à eux-mêmes. Le jour où la disgrâce s'abattait, ils perdaient tout de leur condition et de leur statut de « lettrés sages ». Alors, et sous réserve d'en avoir les capacités intellectuelles et surtout le courage, il ne leur restait plus qu'à se retirer à la campagne. Les plus doués mettaient leur savoir littéraire et calligraphique au service de leur propre pensée et de leurs aspirations intimes. La plupart des grands peintres chinois commencèrent par faire retraite hors des villes pour se consacrer pleinement à leur art. Leur retrait du monde ne les empêchait pas d'être reconnus comme tels par les grands collectionneurs qui s'arrachaient leurs œuvres.

Les lettrés confucéens ont mis des millénaires à devenir de vrais intellectuels, c'est-à-dire des individus capables d'exprimer un point de vue critique sur le cadre idéologique immuable dans lequel ils évoluaient. Ce n'est qu'à partir de 1650, après le remplacement de la dynastie des Ming par celle des Qing, qu'apparaissent les premières réflexions sur la nécessité d'adapter les schémas de pensée traditionnels à la situation nouvelle faisant suite à l'arrivée au pouvoir d'une dynastie d'origine étrangère, les classes dirigeantes s'étant révélées incapables de déjouer l'offensive mongole. Parmi ces penseurs dont le sentiment national aura éveillé la conscience, on doit citer

Huang Zongxi (1610-1695), un historien de la pensée chinoise dont le point de vue critique doit beaucoup à l'exécution de son père, qui l'avait révolté, ainsi que Wang Fuzhi (1619-1692) et ses analyses chronologiques et géographiques de la société chinoise, mais surtout Gu Yanwu (1613-1682), qui n'hésite pas à remettre en cause l'« ordre naturel » de Confucius en l'assimilant à un vulgaire avatar bouddhique, non sans dénoncer l'absolutisme aveugle découlant, selon lui, d'une mauvaise interprétation du concept de « Mandat du Ciel* ». Dans la cohorte de ceux qui remettent en cause le confucianisme en l'accusant de provoquer des situations contraires aux valeurs défendues par son fondateur, Yan Yuan (1635-1704) va jusqu'à préconiser l'abolition des études classiques et le retour à des pratiques corporelles comme le tir à l'arc et la conduite du char, activités auxquelles se consacraient les nobles de la Haute Antiquité chinoise et qu'il imposera aux élèves de son académie.

Les « lettrés fous » refusaient de faire carrière. Ils préféraient la pratique taoïste des souffles à la courtisanerie et se moquaient de l'avis des autres. Ils ne cherchaient pas à se faire connaître et doivent leur renommée à leurs seuls talents. Ces excentriques vivaient retirés du monde, se laissaient pousser la barbe et les cheveux, se lavaient quand ils en avaient envie et n'avaient cure des convenances. Leur liberté était leur seul bien. Les anciens suppôts du système devenaient leur mauvaise conscience. Les Sept Sages de la Forêt de bambous* en sont les archétypes, tout comme Li Yu* ou encore le peintre Shitao (1641-1720), auteur des *Propos sur la peinture* du moine Citrouille-Amère, un admirable essai sur l'art de peindre qui met l'accent sur la vertu de « l'unique trait de pinceau » seul à même, en raison de la mise en danger qu'il implique, de capter les fulgurances et l'inspiration d'un peintre digne de ce nom.

À mi-chemin entre le « lettré fou » et le « lettré classique », on trouve le « lettré bohème » dont l'archétype est Shen Fu, le héros principal des *Six récits au fil inconstant des jours* dénommés aussi *Les Mémoires d'un lettré pauvre*, un joli roman du tout début du XIXe siècle, où un petit fonctionnaire désœuvré relate, de façon tendre et désabusée, sa vie quotidienne, faite de petits riens et de bonheurs simples, et sur laquelle plane l'absence de Yun, l'épouse décédée qu'il adorait.

C'est dire si, contrairement au « lettré sage », le « lettré fou » doit être considéré comme un intellectuel, un vrai créateur et un artiste à part entière.

Mais sans le vivier des « lettrés sages », il n'y aurait pas de « lettrés fous ».

Tel est le paradoxe du lettré chinois : un pied dehors, un pied dedans ; à la fois pilier du système et détonateur susceptible de

l'ébranler.

Lettres édifiantes et curieuses

En bons soldats du Christ, les missionnaires jésuites étaient tenus de faire part à leur hiérarchie des progrès de leurs diverses entreprises d'évangélisation. Le premier à se soumettre à cette exigence fut Francisco de Jasso, plus connu sous le nom de saint François Xavier qui, de 1542 jusqu'à sa mort, en 1552, sur l'île de Sancian, au large de Malacca, d'où il comptait gagner la Chine après un très long périple qui l'avait conduit de Goa jusqu'au Japon, adressa à son collègue Ignace de Loyola, avec lequel il avait fondé la Compagnie de Jésus, ainsi qu'aux étudiants de l'université de Paris, où il avait étudié la théologie, une série de lettres dans lesquelles il relatait ses activités missionnaires. Ces relations étaient à usage interne et seuls quelques rares initiés y avaient accès.

En publiant en 1703, quinze ans après l'arrivée des premiers jésuites français en Chine et au motif qu'elles contenaient des « observations utiles », le premier tome des *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*, le père Charles Le Gobien (1652-1708), alors secrétaire de la mission de Chine, rompit avec cette tradition de secret. Le succès de la collection, qui se poursuivit à raison d'un volume par an jusqu'en 1776, fut considérable. Les lettres (*LEC*), qui étaient censées valoriser l'action des jésuites français en Chine et aux Indes orientales, ce qui n'empêche bon nombre d'entre elles d'être davantage inspirées par la curiosité que par le prosélytisme, furent écrites de 1681 à 1776. Bien que le contenu de certaines lettres ait été édulcoré avant leur publication, ce que déplorait Montesquieu, elles permirent à de nombreux intellectuels, à commencer par Montesquieu, Leibniz, pour qui la mission des Jésuites en Chine était « la plus grande affaire de son temps », et bien sûr Voltaire, de se familiariser avec les us et coutumes de ce « grand empire lointain du Milieu » au sujet duquel couraient toutes sortes de légendes dont la plupart étaient au demeurant totalement fausses. Dans leur besoin de comprendre et d'expliquer la Chine, de nombreux pères jésuites, loin de condamner brutalement les cultes chinois, s'acharnaient au contraire à y trouver des similitudes avec le catholicisme romain, ce qui leur valut d'être accusés de complaisance. De ces diverses polémiques naquit la tristement célèbre « Querelle des rites* » qui s'achèvera avec la suppression de la Compagnie de Jésus par le Vatican, le 21 juillet 1773.

Après le décès de Le Gobien, à l'issue du neuvième volume des *LEC*, le père Jean-Baptiste Du Halde (1674-1743) poursuivit leur publication en y ajoutant, en 1735, une *Description de la Chine* qui fut traduite en anglais et en allemand et dont Voltaire a écrit qu'il s'agissait de « la plus ample et la meilleure description de l'empire de Chine qu'on ait dans le monde », bien que son auteur « ne soit point sorti de Paris et qu'il n'ait point su le chinois ». À la mort de Du Halde, le flambeau fut repris, du 27e au 34e et dernier volume, par les pères Patouillet et Maréchal. Certaines lettres furent traduites en espagnol, en italien et en allemand. John Lockman, qui assura l'édition de plusieurs d'entre elles dans la langue de Shakespeare, parce qu'il considérait leurs auteurs comme des « gens que l'on peut croire », les expurgea toutefois des récits de conversions miraculeuses qu'il jugeait « insipides et ridicules pour le public anglais ». Chacun à leur manière, Rousseau, Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand, dans le *Génie du christianisme*, firent l'éloge de ces missives.

La lecture des *Lettres édifiantes et curieuses* relatives à la Chine permet de mesurer la somme des efforts que les missionnaires devaient fournir pour s'adapter à leurs interlocuteurs, comprendre leurs motivations et essayer de leur faire partager leurs croyances. Dans une lettre datée du 12 février 1703, le père Chavagnac déplore ainsi « le mépris que les Chinois, y compris le bas peuple, ont pour les autres nations », et pointe la difficulté d'apprentissage de la langue, « qu'il n'y a que pour Dieu qu'on puisse se donner la peine de l'apprendre » en épelant, « comme un enfant », ses caractères pendant trois heures, chaque matin et chaque soir, sous la conduite d'un lettré…

Pour autant, cette volonté de convertir par tous les moyens les Chinois au catholicisme n'exclut pas un véritable intérêt intellectuel pour leur pays, ainsi qu'en témoignent la plupart des missives des pères Gaubil, Contancin, d'Entrecolles, Prémare, Cibot ou Amiot, qui fourmillent de notations sur les us et coutumes de ses habitants, le tout formulé dans un style aussi concis que factuel. Dans sa préface au dernier volume des *Lettres édifiantes et curieuses*, le père Patouillet n'omet pas d'indiquer que « le missionnaire met à profit le temps que lui laisse son ministère pour l'avancement des sciences, et qu'alors il en fait part à sa patrie ».

Li Bo, le grand poète impressionniste de la littérature chinoise

Au-delà même des images qu'elle peut évoquer, c'est à un double

titre que la langue chinoise se prête à la poésie : à l'oral, où elle permet de jouer de l'allitération, de la dissonance ou de l'harmonie entre les sons, et à l'écrit, en raison de la multitude d'idéogrammes qui sont à la disposition du poète-calligraphe.

Li Bo (701-762) – *bo*, son prénom, signifie « clarté » –, appelé aussi Li Taibo (« grande clarté »), ou Li Bai, dont l'œuvre complète compte près d'un millier de poèmes en vers pentasyllabiques et heptasyllabiques, est assurément l'un de ceux qui surent le mieux utiliser cet extraordinaire potentiel linguistique. On ne sait pas grand-chose de ce génie des lettres qui, contrairement à Du Fu, ne connut pas la misère. Le poète, qui se qualifiait lui-même d'« ambassadeur céleste », bénéficia d'un indéfectible soutien des milieux taoïstes auxquels il appartenait. Brillant causeur, ce séducteur invétéré qui fut marié quatre fois trouva toujours suffisamment de protecteurs et de mécènes pour lui permettre de mener la vie de bohème qui lui convenait à merveille. Appelé à Chang'an, auprès de l'empereur Xuanzong (685-762), de 742 à 743, en tant qu'attaché à l'Académie impériale Hanlin, il en fut écarté pour des raisons qui demeurent assez obscures, même s'il est légitime de penser qu'elles relèvent d'un comportement personnel – il buvait comme un trou et était très arrogant[2] – somme toute assez peu compatible avec l'esprit de cour. L'unique exemple de calligraphie originale de sa main, conservé au musée de la Cité interdite à Pékin, témoigne par ailleurs de sa grande maîtrise de l'écriture.

La gloire de Li Bo ne tient qu'à ses poèmes, qu'il écrivait avec une facilité déconcertante. De ses faits et gestes, on ne peut pas retenir grand-chose, si ce n'est qu'il réussit, telle une anguille, à passer entre les gouttes de la révolte du général An Lushan dans laquelle faillit sombrer la dynastie des Tang. Pendant que les élites chinoises s'entre-

déchiraient, Li Bo, qui avait opportunément trouvé refuge dans la montagne, continuait à y composer tranquillement ses poèmes. Cette capacité à se tenir à l'écart des bourrasques fut néanmoins singulièrement mise à mal lorsque vint au poète la malencontreuse idée de se mettre au service du prince Lin, qui contestait la légitimité de son frère Suzong, lequel avait succédé à l'empereur Xuanzong. À la mort de Lin, battu et occis par celui dont il convoitait la place, Li Bo, qui était dans le mauvais camp, fut jeté en prison avant d'être banni et envoyé à Yelang, dans l'actuel Guizhou.

Comme si un tel génie des lettres ne pouvait avoir vécu de façon médiocre, et malgré une absence évidente de faits d'armes et d'engagement politique de sa part, la biographie de cet immense créateur a fait l'objet de nombreux « arrangements » destinés à magnifier son existence. C'est ainsi qu'on le voit déguster un potage assaisonné par l'empereur en personne, utiliser l'encrier que la belle Yang Guifei (voir Xuanzong) lui a apporté, ou encore, comme par enchantement, se remettre à composer des poèmes sublimes après avoir été ramassé ivre mort, dans la rue, non loin du palais impérial d'où il venait de sortir.

Li Bo qui, d'après ses biographes, fréquentait les ermites taoïstes du mont Emeishan et s'adonnait à l'alchimie, sans pour autant mépriser les bonzes et les temples bouddhiques, ne daigna jamais se présenter aux examens d'État tellement sa soif d'absolu était grande. Rarement une œuvre fit l'objet d'un consensus aussi unanime, tant de la part des confucéens, qui voyaient en lui le digne héritier du *Livre des Odes* (*Shijing*), que de celle des taoïstes, qui l'assimilaient purement et simplement à un Immortel.

Sur le plan stylistique, les poèmes de Li Bo s'inspirent des chansons anciennes (*yuefu*) qui avaient été remises au goût du jour sous la dynastie des Han. On y trouve un respect de la prosodie et une recherche de légèreté dont s'inspireront, avec plus ou moins de bonheur, ses nombreux suiveurs. En quelques mots et avec une nonchalance apparente sous laquelle on perçoit souvent de douloureux accents nostalgiques, et parfois même sa hantise de la mort, Li Bo réussit à créer des atmosphères singulières à partir de détails infimes. On explique le grand nombre d'hommages et de dédicaces que comporte son œuvre par la facilité avec laquelle il écrivait ses poèmes et la quantité des admirateurs qui le sollicitaient pour qu'il écrive quelques vers à leur intention.

La postérité de Li Bo doit beaucoup aux lettrés Wei Hao, son ami proche, et Li Yangbing, un grand calligraphe chez lequel il alla se réfugier juste avant de mourir, qui collationnèrent ses poèmes. Pendant des siècles, tous les lettrés chinois accrochèrent quelques vers du grand poète vénéré aux murs de leur cabinet de travail.

Constamment rééditée à partir du XIe siècle, son œuvre a d'abord été traduite en français par le marquis d'Hervey de Saint-Denys[3], puis en allemand par Hans Bethge en 1907, ce qui amènera le compositeur Gustav Mahler à mettre en musique six de ses plus beaux poèmes dans *Le Chant de la terre* (*Das Lied von der Erde*).

À la façon de Corneille et de Racine, censés former une paire littéraire en raison de leurs différences et de leurs antagonismes, Li Bo et Du Fu*, qui avaient fait connaissance (Du Fu dédia à Li Bo plusieurs de ses poèmes) à Luoyang, ont toujours été associés l'un à l'autre, le premier étant célébré pour sa « légèreté aérienne » et son « romantisme », et le second pour son « réalisme terrien » et son « classicisme ». De même oppose-t-on volontiers la préférence de Li Bo pour le passé à celle de Du Fu pour le présent…

Réalisé d'un seul trait, vers 1240, par le célèbre peintre-calligraphe Liang Kai, l'étonnant portrait de Li Bo, dont la silhouette élégante apparaît de profil, drapée dans sa robe de lettré, en train de déclamer des vers, vaut largement les innombrables commentaires auxquels son œuvre immense a donné lieu.

Li Yu, écrivain prolixe et pornographe caché

Comme le marquis de Sade, Li Yu (1611-1680) était un esprit subversif qui n'hésitait pas à briser les tabous et à braver les convenances ; un de ces écrivains surdoués, décriés – voire maudits ! – de leur vivant, et que seule la postérité réhabilite ; un de ces génies qui, osant prôner la liberté sexuelle dans un environnant demeuré très pudibond, acceptent de le payer au prix fort.

Lorsqu'ils abordent les rapports amoureux, les auteurs chinois, y compris les poètes, s'en tiennent généralement à des développements pudiques ou à des généralités qui ménagent la bienséance. Tout lettré confucéen se devant d'être « politiquement correct », les excès – parfois immenses, puisqu'ils peuvent aller jusqu'au cannibalisme – des héros de *Au bord de l'eau** ne sont jamais d'ordre purement sexuel. Il en va de même pour les personnages du *Roman des Trois Royaumes*, dont l'activité amoureuse est proche de zéro. C'est dire si Li Yu, qui fut tour à tour directeur de théâtre, régisseur, éditeur de livres et, bien sûr, grand coureur de jupons sachant cultiver l'art de la contemplation des belles choses, fut une exception quasi miraculeuse dans un univers où la pudibonderie était la règle. Ayant très vite abandonné toute velléité d'accession au mandarinat, notre homme dut néanmoins ruser et se cacher pour éviter la censure, en raison de la mauvaise presse qu'avait la pornographie dans les milieux littéraires. Grand buveur,

profondément marqué par le taoïsme où les pratiques sexuelles sont considérées comme des techniques de longévité, Li Yu n'avoua jamais qu'il était l'auteur de *La Chair comme tapis de prière* (*Rouputuan*), le plus célèbre livre érotique chinois. Pour mieux brouiller les pistes, il lui arriva même de tenir publiquement des propos très moralistes comme l'a fort bien relevé le sinologue Donald Holzman dans son beau livre *Poetry and Politics* (Cambridge University Press, 1976). C'est parce qu'on connaissait déjà de lui quelques contes grivois, dont certains figurent dans le recueil *À mari jaloux, femme fidèle* publié en 1998 aux éditions Philippe Picquier, et surtout en raison de l'évidente parenté stylistique entre les éditions non expurgées du *Rouputuan* (et notamment le manuscrit daté de 1675 conservé à Tokyo) et les autres écrits de *Li Yu*, que cette paternité – qui faisait l'objet d'un bouche à oreille au moment de la parution de l'ouvrage – est désormais considérée comme certaine.

Écrit à une époque – la fin de la dynastie des Ming et le début de celle des Qing – où régnait un grand moralisme, l'ouvrage, dont l'histoire se passe au début du XIVe siècle, relate les aventures d'un jeune lettré obsédé par le sexe. Bien que marié à une jeune femme de toute beauté, fille d'un vieux barbon confucéen aux mœurs austères, le héros, qui s'est donné pour but de conquérir « les plus jolies femmes du monde », fait la rencontre d'un maître brigand qui le convainc de se faire greffer un sexe de chien pour pallier la petite taille de son pénis. L'opération effectuée, il multiplie les conquêtes et séduit successivement quatre dames. C'est alors que l'un des maris bafoués se venge en engrossant la femme du lettré insatiable. Puis, après l'avoir enlevée, il la vend à un grand bordel de la capitale où elle va devenir l'une des prostituées les plus célèbres de l'Empire. Notre héros croit

que son épouse est décédée, son beau-père n'ayant jamais osé lui avouer ce qui était arrivé à sa fille. La réputation de cette courtisane hors pair étant arrivée jusqu'à ses oreilles, il veut bien sûr goûter à ses charmes. Mais au moment fatidique, son épouse qui, entre-temps, a été obligée de coucher avec les autres maris bafoués, se suicide. Le drame ayant fait prendre au lettré conscience de ses égarements, il part se réfugier auprès d'un moine, se fait castrer et entre en religion. Tordue à souhait, l'intrigue de *La Chair comme tapis de prière* sert de prétexte à de nombreuses scènes scabreuses telles que les ébats entre l'épouse délaissée et son amant, lui-même trompé par le mari de la belle, ou le défilé des cocus chez la même, devenue courtisane, qui sont autant d'illustrations du « tel est pris qui croyait prendre » !

Malgré cette fin expiatoire, le *Rouputuan* est un étonnant concentré d'immoralité et de perversité, où tous les prétextes sont bons pour donner libre cours à l'imagination débordante de ses personnages en matière de relations sexuelles, ainsi qu'aux trésors de rouerie qu'ils déploient pour arriver à leurs fins. Publiée en 1962 aux éditions Jean-Jacques Pauvert, l'adaptation en français du *Rouputuan*, effectuée sous la direction de Pierre Klossowski grâce à la traduction mot à mot d'un Chinois dont l'identité ne fut jamais révélée, eut l'effet d'un coup de tonnerre dans le petit ciel des lettres, personne n'ayant imaginé que la littérature chinoise pouvait comporter une œuvre aussi licencieuse[4].

Complètement passée sous silence, le reste de l'œuvre de ce touche-à-tout surdoué, qui comprend une dizaine de pièces d'opéra et de théâtre mais également des poèmes – dont très peu d'entre eux sont traduits en français –, ne fut redécouverte qu'en 1970 lorsque des sinologues André Lévy et Jacques Dars (1941-2010) la firent sortir du relatif oubli dans lequel elle était tombée, comme la plupart des romans (*xiaoshuo*) et essais écrits par des auteurs qui utilisaient la langue vulgaire. Plusieurs monographies importantes ont été consacrées[5] à cet auteur trop sulfureux pour les uns et trop dilettante pour les autres.

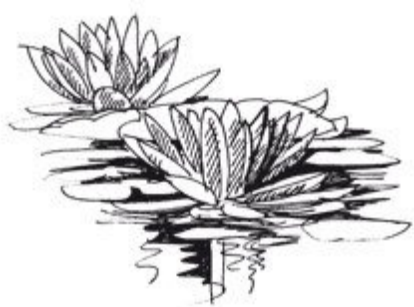
Les réflexions de Li Yu sur le « bonheur simple » et l'art de bien voyager dans ses *Considérations jetées au gré d'humeurs oisives* (*Xianqing Ouji*[6]), écrites en 1661, alors qu'il avait déjà parcouru de nombreuses régions de Chine, sont autant de merveilleuses petites notations consécutives à l'observation de simples faits quotidiens, tels que regarder tomber la pluie, caresser une fleur, observer l'abeille venir butiner son pistil ou encore faire cuire son riz dans un fait-tout…

L'effondrement des Ming, dont Li Yu fut le témoin privilégié, eut un effet libérateur sur cet homme dont l'indépendance d'esprit s'était révélée très tôt. Voyageur par nécessité, cet intellectuel à la plume alerte fut contraint à une certaine errance, parcourant l'actuel

Zhejiang, d'abord pour se rendre à des examens mandarinaux qu'il ne passera jamais, puis parce que la guerre civile et la précarité des conditions de vie obligeaient les oisifs de son espèce à déménager pour trouver de nouveaux mécènes susceptibles de les aider à subvenir à leurs besoins. Après s'être fixé à Hangzhou en 1650, c'est à Nankin qu'il séjournera le plus longtemps, tenant salon dans son jardin. En 1666, sa recherche d'appuis le conduit à Pékin, où ses talents ne semblent pas avoir été reconnus à leur juste valeur. Il voyage ensuite au Shaanxi puis au Gansu avant de revenir chez lui en 1668 pour se consacrer à l'édition du célèbre *Manuel de peinture du jardin grand comme un grain de moutarde* (*Jieziyuan Huazhan*), commandé par son gendre à quatre lettrés et publié en cinq couleurs en 1679. Abondamment illustré, le livre, qui présente les différentes méthodes de représentation des paysages et des plantes, deviendra rapidement un manuel de référence pour tous ceux qui souhaitaient faire leurs premiers pas en peinture.

Lotus blanc

En Chine, les revendications politiques et sociales ont souvent pris un tour violent, surtout quand sévissaient épidémies et famines. De tout temps, l'insatisfaction des masses paysannes (puis ouvrières) aura été un terreau propice à de nombreux mouvements sectaires, généralement d'inspiration millénariste, parmi lesquels la secte du Lotus Bblanc (*Bailianjiao*) est assurément l'un des plus importants.



Ses adeptes font remonter sa création à un mystérieux conclave qui aurait été organisé en 402 sur le mont Lushan par le bouddhiste Huiyuan, le taoïste Lu Xiujing et le confucéen Xie Ligyun, en l'honneur d'Amithâba, le bodhisattva envoyé par le Bouddha pour accueillir tous les hommes, sans distinction de race ni de religion, dans son Paradis de l'Ouest. Cette triple paternité est pour beaucoup dans le succès de

cette Église bouddhique dont les membres bénéficiaient non seulement des bienfaits du Bouddha, mais également de ceux de Laozi et de Confucius. Elle explique également la longévité et l'enracinement dans la société, et particulièrement au sein des couches populaires, de ce mouvement qui fédéra de nombreuses sectes bouddhiques de moindre importance et probablement certains groupuscules d'origine manichéenne, dont la présence est attestée en Chine à partir du IVe siècle. On estime, à cet égard, que le Lotus blanc comptait plusieurs centaines de milliers de membres à la fin de la dynastie des Song, époque à laquelle, sous l'impulsion du moine Mao Ziyuan, originaire de Suzhou et adepte de la récitation automatique du Sutra du Lotus devant un rideau blanc, la figure d'Amithâba fut remplacée par celle de Maitreya (*Milefo*), le Bouddha du Futur, une divinité encore plus propice aux croyances millénaristes. Après l'arrivée au pouvoir de la dynastie mongole des Yuan, le Lotus blanc fut à l'origine de nombreuses manifestations de défiance envers ce pouvoir qui n'était pas d'origine han. Cette posture millénariste et nationaliste inspira les Turbans* rouges, un autre grand mouvement sectaire fortement implanté dans le bassin de la rivière Huai, et contribua largement à la victoire du général Zhu Yuanzhang (1328-1398), le fondateur de la dynastie des Ming, qui règnera sous le nom de Hongwu. Certains historiens vont jusqu'à faire le lien entre le nom de cette nouvelle dynastie qui, contrairement à celui des dynasties précédentes, n'est pas un patronyme mais signifie « clarté », et le manichéisme, où le thème de la lumière divine était central, Mani l'« envoyé de la lumière » (*Mingshi*), et dont le Lotus blanc continuait à être imprégné. Mais, en 1394, le nouvel empereur, après avoir éliminé le jeune « roi » des Turbans rouges, dont les membres prétendaient qu'il descendait des Song, et après avoir rompu tous les liens avec ses anciens alliés, interdit le Lotus blanc dont les adeptes encourent désormais la peine capitale. Une lutte sans merci va alors opposer ces réprouvés avides de vengeance et contraints à la clandestinité à un pouvoir Ming de plus en plus isolé. L'ombre de la secte se profile derrière la plupart des jacqueries qui se succèdent entre le début du XVe et la fin du XVIe siècles, en particulier dans le nord du pays, avec les grandes révoltes fomentées par Xu Hongru (1522) et Wang Shen (1566). Face à la pression d'un Lotus blanc désormais organisé en cellules autonomes, à la manière des sociétés secrètes, les Ming seront rapidement obligés de faire appel aux Mandchous pour les aider à rétablir l'ordre, ce qui les conduira à leur propre perte. Sous les Qing, la puissante organisation clandestine qu'était devenu le Lotus blanc va étendre ses ramifications bien au-delà de sa sphère traditionnelle d'influence, tout en continuant à s'appuyer sur le nationalisme exacerbé d'un nombre croissant de Chinois. Son seul mot d'ordre se

résumait à la phrase, particulièrement facile à retenir : *Fan Qing Fu Ming*, c'est-à-dire : « Renversons les Qing, restaurons les Ming. »

Le Lotus blanc a inspiré d'autres mouvements syncrétiques comme celui de la « Voie du Ciel originel » (*Xiantiandao*), fondé par Huang Dehui (1684-1750) qui considérait que « la vérité sort des trois écoles », à savoir le bouddhisme, le taoïsme et le confucianisme, ou encore l'Église de la Voie unique ((*Yiguandao*), fondée au Shandong dans les années 1920 par Zhang Tianran, sur laquelle les communistes s'appuieront pendant la guerre sino-japonaise, avant de la pourchasser après leur arrivée au pouvoir. Ces courants religieux invoquent tous une « sainte mère divine », parfois appelée « sainte mère non née » ou encore « mère d'or du bassin de jaspe », qui viendra sauver l'humanité parce qu'elle n'abandonne aucun être.

Selon certains historiens, la plupart des sociétés secrètes apparues au XIX^e^ siècle, à commencer par la célèbre Triade dont Sun Yatsen faisait partie, la Société de la Conjuration (*Gelaohui*), les Piques rouges (*Hongqianghui*), une organisation secrète paysanne à laquelle s'intéressera la III^e^ Internationale, la Bande rouge, la Bande verte de Shanghai, sur laquelle le Guomindang s'appuya, en 1927, pour éliminer les communistes, mais également les grandes organisations criminelles chinoises de Hong-Kong, New York ou San Francisco, en sont issues.

L'histoire de ces organisations clandestines, dont le slogan « pillons les riches pour aider les pauvres » (*dafu jipin*) reste toujours le même, est assez mal connue, beaucoup d'entre elles ayant été caricaturées, voire totalement passées sous silence par les chroniqueurs officiels.

Si le Lotus banc semble avoir perdu toute influence, d'autres mouvements analogues ont vu le jour. C'est le cas du *qigong* de la roue de la Loi (Falun Gong ou Falun Dafa), mouvement basé sur la pratique des souffles fondé par Li Hongzhi en 1992 et qui a été interdit au mois de juillet 1999 par le président Jiang Zemin en personne pour « perturbation contre l'ordre social ». Certains pensent que, à cette date, Falun Gong comptait plus de soixante-dix millions d'adeptes. En tout état de cause, si le mouvement n'avait pas eu le vent en poupe, il n'aurait pas été brutalement condamné comme ce fut le cas, après une série de critiques acerbes de la part d'éminents membres de l'Académie des sciences chinoises, et de nombreuses tracasseries. Il semble que ce soit une gigantesque manifestation organisée le 25 avril 1999 devant l'enceinte du Zhongnanhai, le complexe, situé aux abords de Tian Anmen, où travaillent les plus hautes autorités de l'État, et à laquelle auraient participé près de dix mille de ses membres – ce chiffre demandant à être vérifié tellement il paraît excessif – pour protester contre les entraves à leurs pratiques, qui aurait mis le feu

aux poudres. Preuve que le souvenir de ces organisations capables de déstabiliser des régimes aussi autoritaires que celui des Ming continue à hanter les esprits, dans toutes les villes chinoises, de grands panneaux dénoncent toujours les exactions de la « secte hérétique » dont les membres sont accusés, photos à l'appui, d'être des tortionnaires et des voleurs d'enfants. Son fondateur, qui a quitté la Chine en 1998, vit actuellement à New York.

Lotus bleu (l'album de *Tintin*)

Ma fascination pour la Chine a pour origine *Le Lotus bleu*, le cinquième album[7] consacré par Hergé au jeune reporter flanqué de son petit chien Milou dont on m'offrit un exemplaire en cadeau le jour de mes huit ans.

À l'époque, j'habitais au Brésil, où mon père enseignait le français à la faculté des lettres de São Paulo. La Chine m'était totalement étrangère. Je ne connaissais rien de son histoire à part le nom du président Mao. J'ignorais même que les caractères chinois s'écrivaient traditionnellement de haut en bas et de droite à gauche.

L'album à peine ouvert, je fus immédiatement plongé dans un monde totalement nouveau. L'arrivée de Tintin à Shanghai, qu'Hergé a dépeint – et il n'avait pas tort – comme une sorte de Chicago asiatique et où le jeune reporter est pisté par l'abominable Mitsuhirato, le rouge et le bleu omniprésents, les lanternes illuminées, les portes rondes, les claires-voies et les paravents, ces caractères, à la

fois si mystérieux et élégants, écrits sur leurs banderoles verticales et horizontales, les barbes filiformes des uns, séparant leurs dos en deux parties égales, les longues nattes des autres, débordantes de leurs petits calots, ces rues encombrées de passants et de marchandises, ces dragons qui se cachent un peu partout, et surtout celui qui s'ébat joyeusement sur la couverture devant Tintin tombé nez à nez avec lui alors qu'il se cache dans une grosse jarre de porcelaine, la fumerie d'opium où, grâce à une extraordinaire mise en scène et à de savants éclairages dignes d'un film hollywoodien flotte un parfum d'interdit mais également l'odeur même de cette drogue, tout cela fit naître en moi le désir de mieux connaître cet univers si différent du mien, peuplé de raffinements et de sortilèges complètement ignorés de moi et dont Hergé soulignait si bien le mystère.

C'est ainsi que m'apparut la Chine : étrange, magique, dangereuse (Tintin y frôle la mort à plusieurs reprises) au point d'être venimeuse, où tous les mauvais coups (et Dieu sait si Tintin et ses amis en font les frais) étaient permis et en même temps si séduisante. Bref, une Chine très attirante pour moi au point que, dès l'année suivante, je commençai à en lire l'histoire écrite par la plume élégante de l'académicien français René Grousset.

Beaucoup plus tard, j'appris qu'Hergé s'était adjoint les conseils de Zhang Chongren, un étudiant chinois ayant appris le français grâce aux Jésuites et venu poursuivre ses études d'art en Belgique, qui lui avait été recommandé par l'abbé Gosset, aumônier des étudiants chinois de l'université de Louvain. Il servira de modèle au personnage du jeune orphelin « Tchang » avec lequel Tintin se lie d'amitié après l'avoir sauvé de la noyade. Grâce à Zhang, toutes les phrases en chinois du *Lotus bleu* ont une vraie signification. Beaucoup sont à connotation politique. Sans l'apport documentaire de Zhang, il est probable qu'Hergé, dont le génie alla jusqu'à associer le lotus au bleu – et ce alors même qu'il n'existe pas, du moins à ma connaissance, de fleur de cette couleur pas plus que ça n'a été le nom d'une société secrète –, n'aurait pas échappé aux clichés néocolonialistes dont la Chine faisait l'objet, en particulier dans le milieu de la petite-bourgeoisie conservatrice dont il était issu. Écrit et dessiné pendant l'invasion japonaise, cet album, dont les nombreuses charges antijaponaises sont dues précisément à l'influence de Zhang sur Hergé, devra attendre 1993 avant d'être publié au Japon.

Lü Buwei, le marchand de chevaux au fabuleux destin

Malgré sa destinée extraordinaire, le nom de Lü Buwei (environ

290-235 avant J.-C.), ce marchand de chevaux devenu précepteur du futur premier empereur, puis son Premier ministre, ne dira pas grand-chose au non-spécialiste. Sima Qian a d'ailleurs consacré un chapitre entier de ses *Mémoires historiques* (*Shiji*) à ce personnage haut en couleur, entrepreneur hors pair et fin politique, sans l'appui duquel Qin Shihguangdi ne serait jamais monté sur le trône impérial.

C'est à Handan, la capitale du royaume de Wei, dont il était originaire, que Lü Buwei croisa le prince Yiren, l'un des rejetons du roi du Qin, qui y était retenu en otage. À l'époque, l'envoi d'un otage familial destiné à calmer les appétits d'un monarque mieux armé que soi sur le plan militaire était une pratique courante entre les familles régnantes. Lü Buwei était un homme richissime. Grâce à ses lucratives activités commerciales, il entretenait une cour privée où se côtoyaient des lettrés, des poètes, des stratèges et même des mages taoïstes. Le royaume de Qin, au contraire, était en proie à d'immenses difficultés financières. Quand il apprit que Huayang, l'épouse d'Anguo, le prince héritier du Qin, ne réussissait pas à avoir un garçon, Lü Buwei eut l'idée de lui proposer d'adopter le prince Yiren. Puis il alla plaider la cause du jeune prince abandonné auprès de la reine stérile, non sans lui avoir offert une caisse qui contenait des pièces de monnaie et de la vaisselle en or. Huayang eut tôt fait d'accepter cette proposition qui pouvait la faire échapper à la répudiation et venait d'un homme susceptible par ailleurs de sortir le royaume de Qin de ses difficultés financières. Aussi charmeuse qu'intelligente, elle convainquit facilement Anguo d'adopter Yiren et de faire de Lü Buwei le précepteur de ce dernier. Pour complaire à Huayang, qui était originaire du pays de Chu, Lü Buwei alla jusqu'à faire changer le nom de Yiren en Zi Chu et à faire graver ce nouveau patronyme sur un sceau de jade qu'il lui avait offert. Puis, pour contrôler définitivement son protégé Zi Chu, il plaça dans son lit sa propre concubine, la jeune et belle Zhaoji. De cette relation naquit un garçon du nom de Zheng, le futur premier empereur de Chine, dont Sima Qian prétend que Lü Buwei était le véritable père, ce qui reste sujet à caution mais par ailleurs plausible. Anguo n'ayant régné que quelques mois, en 247 avant J.-C., Zi Chu monta à son tour sur le trône, ce qui permit à Lü Buwei, promu entre-temps « marquis de Wenxin », de devenir chancelier-Premier ministre du royaume de Qin, fonction qu'il exerça durant près d'une décennie, avant d'être poussé au suicide à la suite d'une obscure conspiration fomentée par Li Si, un brillant légiste formé par Xunzi[8], dont le grand philosophe Han Feizi* fut également l'élève.

Entre 241 et 235 avant J.-C., ce mécène fit compiler par un petit groupe de lettrés dont il s'était attaché les services les *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei* (*Lüshi Chun Qiu*), une synthèse

encyclopédique du savoir de l'époque doublée d'un condensé des méthodes du « bon gouvernement ». Principalement destiné au roi du Qin, l'ouvrage est aussi un manuel calendaire qui permet au lecteur d'adapter ses activités aux différentes époques de l'année.

Composé de trois grandes parties, « Les Douze Compilations », « Les Huit Réflexions » et « Les Six Digressions », le texte, qui fourmille d'anecdotes et de digressions, fait appel à la cosmologie du *yin-yang*, ce qui a amené certains sinologues à le rattacher au courant taoïste de Yang Zhu, un auteur dont il ne reste hélas plus aucun texte. D'autres y voient une apologie du légisme* dont le but était de prouver à Qin Shihuangdi qu'il avait intérêt à suivre cette école philosophique. Il est vrai que de nombreux passages des *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei* exaltent le totalitarisme. Pour autant, il ne s'agit pas d'un « petit livre rouge » avant l'heure. Preuve que à l'époque des Royaumes combattants, celui qui allait monter sur le trône impérial devait absolument se nourrir de la « synthèse » des principaux courants fondateurs de la pensée chinoise, une lecture plus approfondie de ce texte parfois répétitif et indigeste permet en effet de constater qu'il y est fait appel non seulement à des notions taoïstes et légistes, mais que Confucius et Zhuangzi* y sont également abondamment cités. Enfin, l'ambition de repenser totalement le cadre idéologique de la nouvelle ère que Qin Shihuangdi allait ouvrir y est sous-jacente. C'est ainsi que, à la symbolique du Feu, sur laquelle les Zhou s'étaient appuyés pour régner sur la Chine, l'ouvrage patronné par le précepteur du futur premier empereur substitue celle de l'Eau (qui éteint le Feu !). Le premier empereur imposera d'ailleurs cette nouvelle harmonie en optant pour la couleur noire et le chiffre 6.

Son contenu syncrétique, qui faisait qu'aucun des penseurs stratèges de l'époque ne pouvait y retrouver ses petits, explique l'oubli dans lequel le livre de Lü Buwei tomba assez rapidement. Quand on connaît le goût des Chinois pour la classification, on imagine sans peine la stupeur des lettrés à qui on faisait lire ce texte où les frontières entre les diverses écoles de pensée étaient totalement abolies. Que Li Si n'ait pas favorisé la diffusion d'un livre patronné par celui dont il avait réussi à prendre la place est également fort probable… Toujours est-il qu'il fallut attendre les Yuan (1271-1368) pour que les *Printemps et Automnes de Lü Buwei* soient enfin édités dans une version imprimée. Depuis lors, cette précieuse source de renseignements sur les mœurs et les idées en cours à l'époque des Royaumes combattants n'a cessé d'être diffusée et commentée, le travail le plus remarquable demeurant, à cet égard, celui du professeur Chen Qihou dont l'édition critique des *Printemps et Automnes de Lü Buwei* fut publiée à Shanghai en 1984. Leur traduction en français par le sinologue Ivan P. Kamenarović a été publiée aux éditions du Cerf en

1999.

Luxe (Addiction au)

Il suffit d'observer les somptueuses pièces d'orfèvrerie réalisées sous les Tang (618-907), époque à laquelle la Chine subissait les influences des mondes perse et indien, pour comprendre la fascination qu'elle pouvait exercer, au temps de Charlemagne, sur tous les peuples qui avaient l'occasion d'entrer en contact avec elle.

Les Chinois ont toujours été fascinés par l'or, qu'ils considèrent avec le jade* comme la matière précieuse par excellence.

Le procédé consistant à plaquer sur des objets en bois (coffres, reliquaires, objets de culte) des feuilles d'or ouvragées est attesté dès 800 avant J.-C. À partir du Ve siècle avant J.-C., époque à laquelle on assiste à un perfectionnement des techniques de fonte mais également aux influences de l'art des steppes, en particulier celui de l'Ordos, la région située entre la Grande Muraille et la boucle du fleuve Jaune, l'utilisation de l'or, en association avec l'argent, le bronze, le jade et d'autres pierres semi-précieuses comme la malachite et la turquoise, va se généraliser pour donner lieu à un art du bijou qui ne cessera de se développer au fil des siècles. Les agrafes et les boucles de ceinture fabriquées sous les Han (. J.-C.-220 après J.-C.) témoignent déjà d'un savoir-faire prodigieux qui va s'étendre jusqu'au royaume de Silla (l'actuelle Corée) dont on peut admirer les magnifiques pièces d'orfèvrerie au musée national de Séoul.

L'influence des orfèvres sassanides (en particulier leur façon de marteler la vaisselle d'or et d'argent) est manifeste dans les objets réalisés par leurs homologues chinois de la dynastie des Tang, qui est également l'époque à laquelle la technique du filigrane tend à remplacer celle de la granulation. Au même moment est inventé le procédé du *pingtuo*, consistant à ciseler des plaques d'or ou d'argent dans lesquelles on insère un autre matériau, bois laqué, pierres dures ou émaux, mais également plumes de paon ou de martin-pêcheur. Sous les Ming, et encore plus sous les Qing, les bijoux et les objets précieux sont de plus en plus chargés, au point de perdre un peu le charme de ceux des dynasties précédentes. Les vases cloisonnés et les ornements mandarinaux deviennent le prétexte à de véritables exercices de style. Ces objets que l'Occident qualifiera de « chinoiseries » à partir du XVIIIe siècle brillent moins par leur élégance que leur somptuosité. Les commodes Louis XV et Louis XVI s'ornent de laque, à la manière des meubles impériaux. Les vases « bleu et blanc » ou « mille fleurs » s'enchâssent dans des supports de bronze réalisés

par de grands orfèvres parisiens. C'est ainsi que le luxe impérial chinois va réussir à se faufiler à Versailles avant de se répandre dans les cours européennes et au sein de l'aristocratie. Ce goût pour la « chinoiserie » perdure tout au long du XIXe siècle avant de passer de mode, à partir des années 1920.

Après la Seconde Guerre mondiale, avec le changement de nature du luxe, son industrialisation progressive puis sa diffusion massive auprès d'une clientèle féminine, sous l'influence des grands couturiers et des designers occidentaux, l'apport du savoir-faire chinois au luxe européen, en matière de laquage, de broderie de la soie et de fabrication de la porcelaine s'est progressivement tari. Pendant que les grandes marques occidentales de luxe prenaient leur envol, les communistes chinois proscrivaient l'usage de ces techniques artisanales qui ne correspondaient pas à leurs priorités économiques et, selon eux, témoignaient de cet ordre révolu contre lequel ils avaient lutté.

Tous ces éléments ont contribué à occidentaliser les codes du luxe et à maintenir le centre de gravité de ses industries dans les grands pays occidentaux.

*
* *

La mondialisation aidant, les grandes marques occidentales de luxe ont fait de l'Asie – et donc de la Chine – leur principale cible.

Dans leur livre *Le Luxe éternel*, Gilles Lipovetsky et Elyette Roux distinguent trois formes de luxe : le luxe acccessible, dans lequel ils rangent les parfums, les cosmétiques et les accessoires ; le luxe semi-acessible, qui englobe le prêt-à-porter de très grandes marques, et enfin le luxe inaccessible dont font partie les yachts, les rivières de diamants et les Rolls-Royce. Bien que la frontière entre les deux premières sortes de luxe puisse être discutée, l'accessibilité du luxe,

qui était, jusqu'au milieu des années 1950, un univers constitué d'objets artisanaux strictement réservés à une infime élite de préférence aristocratique, explique le développement considérable de ce secteur d'activité. Après la Seconde Guerre mondiale, les marques occidentales de luxe sont devenues dans la plupart des pays émergents le symbole de la réussite sociale et de l'appartenance à la classe favorisée.

C'est au Japon que le phénomène commença à émerger, au début des années 1980. Il a d'ailleurs contribué au développement des marques de prêt-à-porter japonaises, dont on notera que la plupart ont été rachetées par les grandes maisons occidentales… Entre-temps, la Chine s'est ouverte aux produits étrangers, et le niveau de vie de ses habitants s'est considérablement accru. Depuis 2005, la demande du marché chinois pour les grandes marques mondiales de luxe dépasse largement celle du marché nippon. Selon un rapport de McKinsey, le pays représentera à lui seul plus de 20 % du chiffre d'affaires du secteur du luxe au niveau mondial. Sans doute Deng Xiaoping ignorait-il que, en orientant son pays vers l'économie de marché, il encouragerait à ce point cette véritable addiction au luxe dont témoigne la « classe moyenne supérieure », terminologie officielle par laquelle on désigne les couples disposant d'un bon salaire. L'engouement pour le luxe occidental est un phénomène qui s'impose dans tous les pays du monde mais il est encore plus frappant en Chine, où les clients des magasins Chanel et Vuitton sont capables de faire des heures de queue pour acquérir le produit de leurs rêves. Il faut préciser que, en Chine, on n'entre pas dans ce genre de magasin pour y faire du lèche-vitrine mais bien pour y acheter l'objet ou le vêtement convoité qu'on a déjà repéré et dont on connaît le prix.

Ceux qui n'ont pas les moyens de se payer un objet de marque en sont réduits à « consommer pour sauver la face » en se contentant d'acquérir « l'environnement » de l'objet en question. Il leur suffit pour cela d'aller sur les sites marchands qui commercialisent des étiquettes, des emballages et même des tickets de caisse d'articles de luxe. Selon une enquête menée par le très sérieux Centre social du Journal de la jeunesse chinoise, ce type de « consommation pour sauver la face » est devenue monnaie courante, et c'est faute de disposer des moyens financiers d'accéder à l'original que les clients achèteraient de la contrefaçon…

Cette occidentalisation de la consommation, qu'on ne saurait confondre avec celle des mœurs, a néanmoins ses limites. Les autorités ont commencé à lutter contre les effets pervers de cet engouement pour les produits de luxe fabriqués en Occident, dont le marché intérieur chinois ne profite pas et qui encourage les gens à aller les acheter directement en France ou en Italie, ce qui provoque une sortie

de devises sans commune mesure avec les droits de douane appliqués aux marchandises importées. Faute de pouvoir s'opposer de front à ces grandes marques étrangères qui ont pignon sur rue dans toutes les grandes villes, elles ont opté pour une stratégie indirecte, qui va du lancement de campagnes destinées à favoriser la consommation de produits fabriqués en Chine jusqu'à l'interdiction pure et simple de la publicité en ville pour les marques en question, un comble quand on sait que l'inauguration d'un magasin d'une marque de luxe dans telle ou telle grande ville de province est la plupart du temps présidée par le dirigeant local du parti communiste en personne, ces boutiques, même s'il ne s'agit pas de « *flagship stores* », ayant un statut équivalent à celui d'un musée ou d'un équipement culturel. Depuis quelques mois, les médias relaient certains conflits sociaux opposant les vendeurs et les vendeuses de marques de luxe dont les salaires restent très bas, comparés au prix des produits qu'ils vendent… Mais l'arme est à double tranchant car priver les « *fashion victims* » de leur plaisir pourrait, de proche en proche, engendrer des frustrations susceptibles de se retourner contre les initiateurs de ces mesures, ce qui explique que, en l'espèce, le gouvernement chinois marche sur des œufs.

Plus pertinent est le soutien ostensiblement affiché par le gouvernement chinois aux intiatives visant à créer des marques chinoises de luxe, sous réserve qu'elles demeurent chinoises, ce qui n'a pas été le cas de Qeelin, une marque de joaillerie créée à Hong-Kong en 2004, récemment rachetée par LVMH, le numéro un mondial du luxe. Il en va de même pour la marque Shang Xia, créée, dans le giron de la maison Hermès, par une styliste de Shanghai… Pour ces nouveaux entrants dans l'univers du luxe international, toute la question est d'arriver à inventer une esthétique propre, ce qui suppose de revisiter les codes chinois traditionnels sans se couper des tendances dans l'air du temps. C'est le pari tenté par Northeast Tiger – le tigre de Sibérie –, que Zhang Zhifeng, son fondateur, entend bien propulser en Occident et dont le défilé a ouvert la China International Fashion Week de 2011 à Pékin, ainsi que par la marque hongkongaise Dorian Ho, spécialisée dans les robes de mariage. Le propriétaire de la marque Hongqi, qui fabriquait les mythiques « Drapeau Rouge » d'inspiration soviétique et dans lesquelles circulaient les dignitaires du parti communiste, a récemment investi plus d'un milliard d'euros pour rivaliser avec Porsche, Mercedes et Audi. Pour ce qui les concerne, les dirigeants de la marque d'alcool de riz Moutai, la boisson favorite de Mao, lequel en avait offert une bouteille au président Nixon et qui ne peut être fabriquée qu'avec l'eau de la rivière Chishui, dans la province du Guizhou, semblent avoir fort bien compris la problématique consistant à jouer sur un prix très élevé pour créer le désir et asseoir la notoriété d'un produit, puisqu'une de leurs

bouteilles, il est vrai de la cuvée 1930, s'est dernièrement vendue à près de trois cent mille dollars. La valeur de cette marque a été estimée à quarante et un milliards de dollars, soit l'équivalent du prix en Bourse de la firme BMW. Pour autant, on voit mal les consommateurs occidentaux se ruer sur le Moutai comme c'est le cas des Chinois sur les bordeaux et les grands champagnes millésimés…

C'est tout le paradoxe de la Chine : en matière de standards internationaux de consommation, malgré son poids économique, elle reste davantage une éponge absorbante qu'un prescripteur. L'arbitre des élégances est encore occidental. Combien de temps le restera-t-il ? Et, surtout, la Chine acceptera-t-elle longtemps de se soumettre à ce genre de diktat, et ce alors même que rien, en définitive, ne l'y oblige ?

La question n'est pas sans importance, s'agissant de la France…

1. Depuis cette époque, les prêtres taoïstes sont appelés « Chef du Brûle-Parfum ».

2. Au point qu'on inventa le dicton « Arrogant comme *Li Bo*, dont la colonne vertébrale était inflexible » !

3. *Poésies de l'époque des Thang*, Amiot, 1862.

4. Christine Corniot a également traduit le roman érotique de Li Yu sous le titre *De la chair à l'extase* aux éditions Philippe Picquier, Arles, 1991.

5. Notamment celle de Patrick Hanan, *The Invention of Li Yu*, Harvard University Press, 1988.

6. Dont Jacques Dars a traduit une partie, publiée en 2003 aux éditions Philippe Picquier sous le titre : *Les Carnets secrets de Li Yu, un art du bonheur en Chine.*

7. D'abord publié en noir et blanc en 1934, l'album sera édité en couleurs après la guerre ; certains classements le placent parmi les vingt ouvrages en français les plus lus dans le monde.

8. Xunzi (env. 300-220), à ne pas confondre avec Sunzi, l'auteur de *L'Art de la guerre*, était un philosophe légiste qui dirigea, après l'avoir fondée, l'académie Jixia, le plus grand cénacle culturel de l'époque.

Mandarin

Le terme « mandarin », qui désigne à la fois les fonctionnaires de rang supérieur de l'administration chinoise impériale et la langue officielle de la Chine, provient du malais *mantri* (du sanscrit *mandari*, pour « commandant »), qui serait lui-même à l'origine de *mandrim*, lequel signifiait, en vieux portugais, « celui qui commande », sachant que le verbe *mandar* veut dire « commander » dans la langue de Camoëns.

C'est grâce aux Jésuites, qui usèrent de ce terme de façon répétée, que la figure du mandarin, incarnant la loyauté vis-à-vis du pouvoir et la compétence quant à son exercice, fait partie des symboles qui, avec d'autres, tels que la pagode, le dragon ou encore le canard laqué à la pékinoise, caractérisent la Chine dans notre imaginaire.

Il est vrai que l'ombre des mandarins a toujours plané sur l'histoire du pays. Décidée par le premier empereur, la mise en place d'une administration d'État censée court-circuiter la hiérarchie nobiliaire tout en la concurrençant supposait avant tout qu'elle fût composée de membres dignes de la représenter et capables de la faire fonctionner. C'est ainsi que – bien avant l'ENA ! – la Chine inventa le système méritocratique des concours de recrutement de ses agents publics. Profondément renouvelé au VI^e^ siècle sous les Sui puis, un siècle plus tard, sous les Tang, le processus de sélection des

mandarins, qu'on appelait « examen du lettré accompli » et qui reposait essentiellement sur la connaissance des « Classiques », fut complété par des épreuves de droit, de mathématiques et de calligraphie. L'acquisition des connaissances requises nécessitait une excellente mémoire. On sélectionnait davantage les têtes bien pleines que les têtes bien faites. Grâce aux nombreux ouvrages qui permettaient aux intéressés de préparer leurs examens – et notamment le *Traité des examens*, le *Traité des fonctionnaires* et le *Traité de l'armée*[1] publiés sous les Tang –, on connaît avec précision la somme de travail et de savoir qui était exigée, ainsi que la façon dont étaient notés les candidats. Une fois entrés dans l'administration, ceux-ci n'étaient jamais complètement sortis d'affaire puisque, en théorie, ils faisaient périodiquement l'objet d'évaluations et de notations de la part de leurs supérieurs. Pour changer de grade, il était nécessaire de passer un nouvel examen.

Bien que, comme l'a très justement écrit Robert Etiemble, la récitation par cœur des textes classiques et de leurs commentaires convenus ne fût pas forcément le meilleur atout pour administrer un pays aussi vaste et complexe que la Chine, les mandarins bénéficièrent d'un immense prestige, tout au moins jusqu'à la fin de la dynastie des Song, époque à laquelle les choses commencèrent à se gâter, du moins pour ce qui concerne leur réputation.

Enfant de l'idéologie confucéenne et d'un système où le niveau intellectuel se mesurait au nombre des caractères appris et des pages ingurgitées, le mandarin était considéré comme tout le contraire d'un obscur technocrate. Mais on attendait également de lui qu'il fût un lettré, un penseur, un être fin et cultivé, capable de raisonner par lui-même, c'est-à-dire un peu trop, au goût de certains de ses supérieurs.

Ainsi, l'image du bon mandarin, de préférence d'origine han, comme il se doit, honnête et pétri de confucianisme, était-elle souvent opposée à celle de l'eunuque intrigant ou du politicien peu scrupuleux. En tant que « gardiens du temple », les mandarins étaient censés tempérer les excès et les déviances inhérentes au système de cour dans lequel se trouvait, qu'il le veuille ou non, le Fils du Ciel. En bons « soldats » du pape et avant d'être empêtrés dans la malheureuse « Querelle des rites* », les Jésuites contribuèrent à véhiculer une bonne image de la caste mandarinale au sujet de laquelle ils ne tarissaient pas d'éloges. Dans la plupart des *Lettres édifiantes et curieuses**, les mandarins sont présentés comme de véritables « saints laïcs » animés des meilleures intentions du monde et sur lesquels les missionnaires sont expressément invités à s'appuyer pour mener à bien leurs entreprises apostoliques. C'est ainsi que, croyant se faire bien voir des autorités locales, beaucoup de religieux occidentaux, à commencer par Matteo Ricci*, adoptèrent le costume de mandarin.

Cette vision pour le moins idyllique du haut fonctionnaire totalement désintéressé et incorruptible fut évidemment battue en brèche par la malhonnêteté de certains mandarins prévaricateurs, que favorisait la fixité totale du cadre dans lequel évoluait l'administration chinoise. Conscients du problème et avec plus ou moins de bonheur, certains empereurs tentèrent d'y remédier en remodelant le système des concours qui avait tendance à virer au népotisme ou en augmentant sensiblement la solde de leurs plus hauts fonctionnaires afin de les rendre moins sujets à la corruption. Le grand sinologue franco-hongrois Etienne Balász (1905-1963) a écrit[2] des pages très convaincantes sur le fonctionnement de cette classe de « lettrés-fonctionnaires » qui forma pendant des millénaires l'épine dorsale des institutions chinoises avant de voir son influence lentement décliner devant la montée en puissance des valeurs économiques et monétaires, avec pour conséquence un nouveau rapport de force dont profitera la classe des commerçants et des producteurs de biens, celle des paysans demeurant, à cet égard, le « dindon de la farce ».

Dans la célèbre *Chronique indiscrète des mandarins*, Wu Jingzi (1701-1754), l'auteur de cet immense roman qui a également pour titre l'*Histoire non officielle de la forêt des lettrés* (*Ru lin waishi*) et que le grand écrivain Lu Xun (voir AQ, le héros désenchanté du célèbre romancier engagé Lu Xun) considérait comme le chef-d'œuvre absolu de la littérature satyrique chinoise, met en scène de façon rigolote et cruelle à la fois la malhonnêteté, la corruption et l'incapacité qui sévissaient alors dans le milieu mandarinal, dont ce fils de lettré, davantage intéressé par les filles de Nankin que par une carrière bureaucratique, brosse un portrait impitoyable et teinté d'autodérision. Le fulgurant succès de ce livre, qui fera l'objet de très nombreuses éditions sous le manteau et marquera profondément plusieurs générations de lettrés, sera pour beaucoup dans le discrédit que subira, au siècle suivant, le régime impérial dont se détourneront énormément de jeunes intellectuels, écœurés par sa déliquescence et l'inefficacité de ses mandarins.

Il n'est pas étonnant que la caste des mandarins, à en juger par le nombre d'esprits brillants et indépendants qui, un beau jour, décidèrent de « tout plaquer » en quittant leur carrière pour s'adonner à la peinture et à la calligraphie, écrire des romans ou leurs mémoires, ou simplement passer du bon temps, au bord d'un lac de montagne ou devant leur jardin miniature, ait toujours eu le plus grand mal à conserver en son sein les meilleurs de ses éléments.

Preuve que, malgré le changement de régime, le prestige attaché à la condition mandarinale demeure vivace, les sept membres du comité permanent du bureau politique du Parti communiste chinois, le saint des saints du pouvoir en Chine, sont surnommés « mandarins

rouges ».

Mandat du Ciel

Sans « Mandat du Ciel » (*Tianming*), les empereurs chinois ne pouvaient accéder à la fonction de « Fils du Ciel ». Le rituel strictement codifié qui leur permettait de recevoir cette « approbation céleste » est minutieusement décrit dans le *Rituel des Zhou* (*Zhouli*), l'un des trois textes, avec le *Livre des Cérémonies* (*Yili*) et le *Livre des Rites* (*Liji*), dont la compilation – probablement sous les *Han* occidentaux (206 avant J.-C. – 220 après J.-C.) – donna lieu au *Classique des Rites* (*Lijing*) dont Confucius s'inspirera pour développer ses théories sur le « bon gouvernement ». La cérémonie se déroulait dans le palais des Lumières (*Mingtang*). Construit selon les grands principes de la géomancie (*fengshui*) et épousant les formes du cosmos (toit rond, à l'image du ciel, plan carré, à l'image de la terre), cet édifice, dont les formes avaient été conçues sous les Zhou, représentait le centre du pouvoir. La lumière céleste qui s'en dégageait témoignait du rayonnement que le Fils du Ciel était censé exercer sur son peuple. Le jour fixé par les astrologues en fonction de la place des astres dans le ciel, le souverain recevait son mandat au son de la « musique céleste » qui était jouée par un orchestre dans le « pavillon de la musique divine ». Le rituel prévoyait en outre que le Fils du Ciel fût seul, dans la « salle centrale », également appelée de la « prière pour les bonnes moissons ». Selon certains historiens, les Zhou auraient eu à cœur de codifier cette cérémonie (qui équivaut à une intronisation) pour justifier leur renversement de la dynastie des Shang, auxquels ils succédèrent.

Véritable contrat entre le Ciel et l'empereur, le Mandat céleste ne valait pas blanc-seing pour son titulaire : si ce dernier n'était pas jugé digne d'exercer ses fonctions, son mandat pouvait lui être retiré à tout moment. Mencius est, à cet égard, plus explicite encore que Confucius puisque, selon lui, « c'est en gagnant à sa cause le peuple de base qu'on devient Fils du Ciel ». La bureaucratie mandarinale disposait d'une certaine marge d'appréciation pour juger de la façon dont ce mandat était exercé par son titulaire. Lorsqu'elle considérait qu'il faisait fausse route, elle pouvait attirer son attention sur ses lacunes ou sur son manque de « vertu ». Ce principe a toujours fondé la légitimité d'une administration puissante, garante de la stabilité institutionnelle et en charge d'une certaine « continuité de l'État » au sens où nous l'entendons. Il explique les deux polarités entre lesquelles l'histoire politique de la Chine a constamment oscillé : celle du

féodalisme (*fengjian*) qui renvoie aux institutions idéalisées des Zhou et celle, opérée par les souverains du Qin à l'époque des Royaumes combattants, des « commanderies et préfectures » (*junxian*), qui incarnaient déjà à cette époque l'administration et un embryon d'État, dont le courant légiste (voir Légisme [le tao totalitaire]) se prévaudra.

La possibilité d'une remise en cause, à tout moment et pour des raisons extrêmement variées, économiques, militaires voire morales, du Mandat céleste sur lequel était fondée la légitimité impériale explique les nombreux changements dynastiques qui émaillent l'histoire de la Chine ancienne, et ce malgré le caractère profondément totalitaire des régimes concernés. Les famines, les défaites militaires face à l'ennemi, mais aussi les catastrophes naturelles (inondations, incendies, tremblements de terre et autres glissements de terrain) étaient considérés comme autant de signes laissant entendre que le titulaire de la charge suprême ne disposait plus de la confiance céleste. Lorsqu'un tel événement se produisait, la confiance dans l'empereur était sérieusement ébranlée, ce qui ouvrait la porte à d'éventuels changements dynastiques.

Ce n'est pas un hasard si Mao faillit bel et bien être destitué après l'échec du « Grand Bond en avant » à l'issue duquel la population chinoise eut à affronter une famine gigantesque. De même, la hâte avec laquelle le Premier ministre Wen Jiabao, suivi, moins d'une semaine plus tard, par le président Hu Jintao en personne, s'est précipité au Sichuan après que la terre y eut tremblé le 12 mai 2008, et ce alors même qu'une année terminée par le chiffre 8 est considérée *a priori* comme extrêmement faste (voir Chiffres), témoigne de la persistance de ce type de croyances au sein de la société chinoise où la légitimité du pouvoir en place fondée sur un parti unique ne saurait être considérée comme intangible.

Manger (ou nourrir le souffle)

En Chine, manger c'est tout autant se faire plaisir que se soigner, se fortifier et se protéger contre tel ou tel miasme.

Shanghai mai-octobre 2010.

Chaque jour dès 11 heures, le restaurant du pavillon français à l'Exposition universelle affiche complet. À raison de trois mille couverts par jour en moyenne, alors que le restaurant installé sur la terrasse du bâtiment de Jacques Ferrier a été conçu pour en servir un millier tout au plus, la cuisine des frères Pourcel attire du monde. Et pourtant, le menu, qui comprend une entrée, un plat et un dessert à

choisir parmi trois options, ce qui est fort peu pour les Chinois, habitués à des repas comportant facilement une dizaine de plats, n'est pas donné : environ cinquante euros par personne sans les vins, ce qui, en Chine, est une somme élevée, surtout quand on appartient à la classe moyenne. Sans compter que, tout autour, la concurrence est rude entre les restaurants des pavillons de la Suisse, du Luxembourg, de l'Espagne et de l'Italie, sans parler de la myriade de points de vente de nourriture à emporter qui jalonnent le parcours des visiteurs.

À bien observer ces familles attablées après avoir fait la queue parfois pendant deux heures, on comprend à leurs gestes un peu gauches et au fait qu'elles chuchotent entre elles à voix basse qu'elles sont moins là pour « manger », au sens de se remplir la panse, que pour goûter à la cuisine française. La plupart des gens se servent pour la première fois d'un couteau et d'une fourchette, ce qui les amène à découper avec ces ustensiles le petit pain qu'on leur apporte. Une fois sur trois, les assiettes repartent à la cuisine à moitié vides. Quand on connaît l'attachement viscéral des Chinois pour leur chère et – plus important encore – pour leur façon de la consommer (et notamment le fait que dans la cuisine chinoise la plupart des viandes sont prédécoupées en bouchées avant d'être cuites), on mesure l'effort fourni par les clients du restaurant des frères Pourcel et – ce qui est particulièrement réconfortant – l'attrait qu'exerce la France non seulement pour l'élite chinoise mais également pour la classe moyenne.

Comme tous les peuples qui ont terriblement souffert de la faim pendant des millénaires, les Chinois aiment passionnément manger. Ils sont d'ailleurs persuadés qu'ils ont la meilleure cuisine du monde et si, devant un Français, ils préciseront que la cuisine française partage avec la leur la plus haute marche du podium, c'est parce qu'ils sont polis et qu'ils souhaitent nous faire plaisir.

Il faut les voir (et les entendre !) s'empiffrer avec ardeur, sans se soucier du bruit qu'ils font (la soupe, toujours brûlante, s'aspire à la cuiller ou directement au bol) ; il faut les observer nourrir leur corps (ou plutôt le principe vital que chacun a en soi) avec une concentration toute jouissive, en passant allègrement et avec virtuosité d'un ingrédient et d'un plat à l'autre (car un repas digne de ce nom est fait de plusieurs plats, eux-mêmes constitués de plusieurs ingrédients parfois servis dans des récipients séparés), picorant ici et engloutissant là, suçant les os jusqu'au dernier centigramme de chair, dépiautant leur poisson de la tête (le morceau de roi dont les yeux sont considérés comme la quintessence) à la queue de telle sorte qu'il ne reste dans le plat même pas de quoi nourrir un chat… Oui, il faut entendre leurs rires aux éclats et leurs rots sonores au restaurant où ces virtuoses de la baguette se rendent en famille ou pour les affaires (dont un grand

nombre se concluent autour d'un bon repas) pour constater à quel point les Chinois se régalent quand ils sont à table…

On apprécie d'autant mieux les choses qu'on en a été privé. Jusqu'au début des années 1960, les pénuries alimentaires étaient monnaie courante. Les générations anciennes, qui les connurent, se chargent de le rappeler aux plus jeunes. Pendant des millénaires, la population la plus pauvre dut se contenter de « soupe de disette », une soupe dépourvue de toute matière grasse composée de plantes sauvages bouillies dans l'eau qui avait pour seule vertu de caler l'estomac pendant quelques heures. On trouvait sous les Ming des « manuels de plantes de famine » destinés à en aider la cueillette lorsque les gens n'avaient pas assez à manger. Si les Chinois se délectent de tous les « bas morceaux » d'un animal (y compris de ses tendons !), c'est que la viande a longtemps été un mets d'exception dont les « morceaux nobles » étaient réservés aux puissants. Le terme chinois employé pour le mot cuisine (*cai*) désigne également les légumes, aliments d'essence féminine (*yin*), tout comme les fruits et par opposition aux aliments *yang* que sont les viandes, les fritures et, d'une façon générale, les mets épicés également qualifiés d'« aliments réchauffeurs ». La nourriture a « cinq saveurs » : le sucré, le salé, l'acide, l'amer et le pimenté, qui participent de la correspondance des Éléments*. Manger, c'est nourrir son principe vital, c'est s'« accorder » (au sens d'un accord musical) avec l'univers tout entier, c'est lui faire honneur. Les aliments sont également des symboles. La ciboulette (*jiuzai*) est associée à l'éternité ; le navet (*zaizou*) au bon présage ; les boulettes de poisson (*yuwan*) et de viande (*rouwan*), à la rencontre amicale (notion typiquement confucéenne) ; manger des pâtés de crevette permet d'accroître ses chances de réussite aux examens, de même que les mets réalisés avec cinq éléments de même nature (légumes, viandes, poissons, crustacés) qui sont qualifiés de « Cinq Trésors », etc. Il n'était pas recommandé aux candidats aux concours mandarinaux de se présenter aux épreuves avec le ventre vide, aussi appelait-on les croquettes de viande, de poisson et de crevette les « Trois Sommets des examens ». Aujourd'hui, l'accès d'un nombre croissant de Chinois à des mets jadis réservés à une infime élite, tels que les ailerons de requin, particulièrement appréciés par les empereurs sous les Song et les Ming, ou les nids d'hirondelles (en réalité une espèce de martinet qui niche dans certaines grottes d'Asie du Sud-Est et dont les nids, réalisés avec leur bave, sont entièrement comestibles), met en péril les espèces concernées.

La cuisine chinoise ne s'arrête évidemment pas aux légumes cuisinés et accommodés à toutes les sauces. Elle offre une variété d'ingrédients assez uniques au monde ainsi que de multiples façons de les préparer. Tout ce qui relève des céréales et des féculents est appelé

fan. Le riz est consommé au Sud tandis que, au Nord, on mange des nouilles, des petits pains à la vapeur et des galettes à base de farine de blé. La diététique est omniprésente dans l'alimentation. Nourriture et médicaments ne font qu'un. Un repas équilibré doit comporter à la fois du *cai* et du *fan*. Toutefois, c'est le *cai* qui constitue la cuisine la plus raffinée. Le lait est très peu utilisé. On le remplace par du soja, également riche en protéines, qui est transformé en pâte fermentée (*doufu*).

La présentation des plats (le rapport entre les formes, les matières et les couleurs de leurs ingrédients) est aussi importante que leur fabrication proprement dite, qui prend volontiers un tour spectaculaire, qu'il s'agisse de la confection des nouilles et des raviolis, du découpage ultrarapide des légumes en très fines lamelles ou de la cuisson au wok.

Alors qu'avec un couteau et une fourchette, qui sont des outils agressifs, chacun « s'attaque » au contenu de son assiette, avec des baguettes, on « déconstruit » le plat commun à tous les convives. Les animaux de faible taille, poisson ou oiseau seront, de préférence, servis entiers, leurs propriétés bénéfiques étant, de ce fait, réputées intactes. Le poisson entier et l'abondance s'écrivent d'ailleurs de la même façon, *yu*. Présenter un poulet avec sa tête, sa queue et ses pattes est un signe d'accomplissement. Les organes sexuels mâles (testicules et pénis) doivent également être servis entiers pour conserver leurs vertus aphrodisiaques. Couper ses nouilles, c'est risquer de raccourcir son espérance de vie.

Pour les repas de fête (ou d'affaires), les mets, quel que soit leur nombre, sont toujours servis en abondance. Il est de bon ton de ne pas finir son bol ou son assiette. Le riz n'est proposé aux convives qu'à la fin du repas ; accepter qu'on vous en apporte revient à faire injure à la personne qui invite, car c'est lui signifier qu'on n'a pas assez mangé.

Mao (son portrait)

Ici se pose évidemment un cruel dilemme à l'auteur de ces lignes car une entrée sur le Grand Timonier, et encore moins un bilan de son action forcément assorti d'un jugement de valeur, n'ont guère leur place dans un dictionnaire amoureux de la Chine. Mao est tout, en effet, sauf aimable. Comme tous les grands tyrans qui tinrent le char de leur vie d'une poigne de fer, le personnage a des côtés si abominables qu'on a peine à croire qu'il ait pu éprouver des sentiments humains. Et pourtant, hors de toutes considérations liées à sa personnalité, il peut être considéré comme un bon poète et un très

honnête calligraphe. Mais que pèsent quelques pages calligraphiées face aux millions de victimes directes et indirectes de ses politiques intempestives (le « Grand Bond en avant ») voire totalement excessives (la Révolution culturelle), aux purges staliniennes qui amenèrent au peloton d'exécution et à l'hôpital psychiatrique d'authentiques héros de la révolution chinoise ? S'agissant toujours d'un dictionnaire amoureux, nous ne sommes pas plus enclins à suivre ceux qui déclarent, devant ce personnage, « qu'on ne fait pas d'omelette sans casser des œufs » car il nous semble que ni le cynisme ni l'analyse historique froide et objective n'ont leur place ici.

Peut-on, au demeurant, passer sous silence le nom du Grand Timonier, quand on essaie de faire comprendre (et aimer) la Chine, ce qui est l'objectif de ce dictionnaire amoureux ? La réponse est non, bien évidemment, car, ce que la Chine est devenue, elle le doit en partie à son dernier empereur, « Tyran rouge » pour les uns, « Grand Leader populaire » pour les autres, personnage historique, en tout état de cause, dont la vie est un roman où le rouge et le noir se mêlent de façon inextricable.

Comment trouver le biais pour parler ici même de Mao Zedong, un combattant révolutionnaire que n'étouffaient pas les scrupules ainsi qu'en témoigne son rapport aux femmes ? Tout simplement en évoquant son culte et ce qui reste de sa figure dans la Chine d'aujourd'hui. Il suffit pour cela de se rendre sur la place la plus vaste du monde, Tian Anmen, le centre absolu du pouvoir chinois, le lieu des gigantesques parades politico-militaires dont le but est d'exalter le sentiment national, une esplanade surveillée jour et nuit depuis qu'elle fut envahie, à l'orée de l'été 1989, par une foule d'étudiants en colère, et de s'approcher du célébrissime portrait de Mao suspendu au-dessus de l'entrée de la Cité interdite. Sur le chromo saint-sulpicien, le visage du dernier empereur chinois, tête nue et non couvert de sa légendaire casquette de militaire, paraît lisse et impassible. Il affiche une

tranquillité qui ne correspond pas à ce qu'on sait du caractère de l'intéressé, qui passait, comme tous les maniaco-dépressifs, par des phases de dépression et d'exaltation alternées.

L'icône de Tian Anmen ne résiste pas aux intempéries ni à la pollution ambiante. Lorsque l'usure de la toile et des couleurs devient manifeste, elle est remplacée par un modèle strictement identique. L'opération a lieu deux fois par an, parfois plus, en cas de forte tempête de vent de sable. Longtemps, elle fut tenue secrète et ne s'effectuait que nuitamment. Depuis quelques années, les autorités se font moins discrètes. C'est ainsi que, le 27 septembre 2009, dans le cadre de la préparation du défilé monstre de commémoration du soixantième anniversaire de la République populaire de Chine, l'opération (qui nécessita deux grues) eut lieu en fin d'après-midi en présence de nombreux badauds et fit l'objet d'un reportage circonstancié aux journaux télévisés. L'icône est devenue simple décorum et l'ombre du Grand Timonier ne plane plus sur la Chine…

L'auteur du tableau probablement le plus vu (et le plus kitch !) du monde se prénomme Wang Qizhi. Ce peintre vit toujours et porte plutôt bien ses quatre-vingts ans largement révolus. Fils d'un peintre officiel du régime, Wang fit ses classes dans la section de « peinture des portraits de dirigeants » de l'Académie centrale des beaux-arts où la triade Marx-Engels-Lénine était le principal morceau de choix des élèves. Lorsqu'il gagna, en 1953, le concours organisé pour choisir le portraitiste officiel du Grand Timonier, Wang fut prié de se couler dans un cahier des charges des plus stricts : ce dernier devait être représenté en buste, vêtu d'une veste au col retourné du type de celui dont Sun Yatsen avait lancé la mode – et donc injustement appelé « col Mao » –, le visage au teint brique, signe de puissance et de bonne santé, et surtout le regard bienveillant tourné vers la foule, à la façon des icônes bouddhiques, ceci n'étant évidemment pas lié au fait que la mère de Mao était elle-même une bouddhiste fervente… S'agissant d'un portrait dont le modèle avait plus de soixante ans lorsqu'il fut réalisé, l'icône ne fait pas son âge sans que, pour autant, il ait été représenté comme un jeune homme, car c'eût été peu conforme à son image de père de la nation. Sur ses joues rebondies, on ne distingue nulle trace de ride. La célèbre verrue du menton dont on imagine que la tentation fut grande de la faire totalement disparaître, mais qui faisait tellement partie du personnage qu'on n'osa pas s'y attaquer, et dans laquelle Malraux, non sans malice, voyait le signe bouddhique du « troisième œil », grâce auquel le Bouddha peut lire l'avenir, est devenue une excroissance lisse.

Le chromo à l'huile n'a que très peu évolué depuis sa première version. Le peintre Wang fera juste légèrement pivoter son modèle, de façon à pouvoir lui rajouter une oreille. Était-ce parce que cette absence pouvait laisser entendre que Mao n'était pas suffisamment à l'écoute de la population ou bien était-elle tout simplement choquante d'un point de vue esthétique ? Le mystère reste entier.

Qui se cache derrière ce portrait ô combien lisse d'un Mao « hors d'âge », ou plutôt « hors sol » ? Entre les hagiographes de Mao et ses détracteurs, il est, à cet égard, très difficile de se faire une opinion juste. Pour ceux qui souhaiteraient mieux connaître les nombreux méandres de son existence et les traits saillants de sa personnalité, on ne peut que vivement conseiller la lecture de *Mao, l'histoire inconnue*, dont la version française a été publiée chez Gallimard en 2006, de Jung Chang, une ancienne Garde rouge réfugiée en Grande-Bretagne, et Jon Halliday, son mari, un historien d'origine irlandaise. Même si leur point de vue à l'égard de *Mao* est radicalement critique, puisqu'ils lui imputent bien plus de morts que Staline et Hitler réunis, leur biographie, qui est le résultat d'une décennie de recherches, s'appuie sur des mémoires de personnalités politiques chinoises récemment publiés, l'exploitation d'archives ouvertes depuis peu, tant en Chine qu'en Russie, et le recueil de témoignages provenant d'une centaine de personnes ayant côtoyé le Grand Timonier de plus ou moins près. À ce titre, elle éclaire d'un jour nouveau de nombreux épisodes de sa vie.

Mao a expliqué à son confident Edgar Snow que c'est au sein même de sa famille qu'il avait pris conscience de la lutte des classes, son père Mao Xunsheng (1870-1920), qu'il avait « appris à haïr », incarnant le pouvoir aveugle et absolu, sa mère, ses deux frères et lui-même représentant, avec les domestiques, le « peuple opprimé ».

Mao Zedong est né le 26 décembre 1893 à Shaoshan, un petit village de la province du Hunan où sa famille possédait suffisamment

de terres pour ne pas être dans le besoin. Le mariage avec une cousine de quatre ans son aînée, auquel son père le contraint par la force, en 1907, et qui décédera en 1910, scelle à jamais sa brouille avec ce dernier. Entre-temps, l'abolition, en 1905, des concours mandarinaux impériaux lui avait interdit de prétendre à un poste douillet de chef de bureau de sous-préfecture vers lequel ses parents l'auraient volontiers aiguillé. Après six mois sous les drapeaux, de novembre 1911 à avril 1912, dans l'armée républicaine du Hunan, le jeune Mao intègre l'école normale de Changsha d'où il sort, au mois de juin 1918, muni d'un diplôme d'instituteur, non sans y avoir organisé des cours du soir pour travailleurs analphabètes, collaboré à la revue progressiste *Nouvelle Jeunesse* (*Xin Qingnian*) créée en 1915 par Chen Duxiu (1879-1942), l'un des futurs dirigeants du Parti communiste chinois et participé, avec d'autres étudiants radicaux, à la création de la Société d'Étude du nouveau peuple (*Xinmin Xuehui*). Grâce à l'un de ses professeurs, il se rend à Pékin où il est nommé, à l'automne 1918, assistant à la bibliothèque universitaire dont le directeur n'est autre que Li Dazhao (1888-1927), cofondateur avec Chen Duxiu de *Nouvelle Jeunesse* et créateur, en 1918, de l'association Jeune Chine (*Xin Hua*), à laquelle le jeune Mao, dont ses camarades pékinois raillent l'accent du Hunan et les manières un peu rustres, va rapidement adhérer. C'est à l'issue du « mouvement du 4 mai 1919 », auquel Li et Chen ont participé activement, que Mao, entre-temps revenu à Changsha où il a fondé une section des Jeunesses socialistes, se persuade que seule la théorie marxiste, par son rejet de l'impérialisme, est susceptible d'apporter à la société chinoise les réponses adéquates aux maux qui la minent. Devenu directeur d'école primaire, il se marie, au mois de janvier 1921, avec Yang Kahui, la fille de Yang Changji, le professeur aux idées socialistes qui l'avait emmené avec lui à Pékin. Six mois plus tard, le 23 juillet 1921, il fait partie des douze délégués qui créent à Shanghai le Parti communiste chinois (PCC) dont Chen Duxiu est élu secrétaire général, son apport à cette réunion historique ayant été des plus minces, vu que, le délégué du Komintern ne parlant pas un traître mot de chinois, les trois quarts des débats eurent lieu en anglais. Grâce à son réseau d'instituteurs, il fait du Hunan une vitrine exemplaire de l'action du parti communiste, ce qui lui vaut, en 1923, de rejoindre sa direction centrale à Shanghai, où il siège également au comité directeur du Guomindang, alors allié du PCC. Les manifestations de protestation contre la répression menée par la police anglaise de Canton qui éclatent, en juin 1925, dans son village natal et dont il est le témoin, lui ayant fait prendre conscience du rôle que les paysans peuvent jouer dans les luttes révolutionnaires, il rédige son fameux *Rapport d'enquête menée au Hunan à propos du mouvement paysan* dont la publication, au mois de février 1927, aura un impact

considérable sur la façon dont les communistes chinois vont s'appuyer sur les paysans, vu le faible nombre d'ouvriers dans un pays demeuré profondément rural. Pourchassés par le Guomindang, suite à la rupture, au mois d'avril 1927, entre le PCC et ce dernier, de nombreux militants communistes se replient dans les campagnes. Mao est chargé d'organiser leur accueil dans sa province natale. Une fois cette mission accomplie, il rejoint le Jiangxi avec ses troupes pour y fonder, avec celles de Zhu De (1886-1976) et de Peng Dehuai (1898-1974), la « République soviétique du Jiangxi », dont il devient le président et le chef des armées en novembre 1931. Là, contrairement aux partisans, influencés par le Komintern, des offensives militaires classiques, il prône des actions de guérilla contre les nationalistes. Marginalisé, il est révoqué de ses fonctions de commissaire militaire et sombre dans une dépression assez sévère. Mais les faits vont finalement lui donner raison. Lors de la cinquième attaque du Guomindang contre leur bastion, les troupes communistes, sur le point d'être totalement encerclées, ne doivent leur salut qu'à une audacieuse percée qui les oblige, en octobre 1934, à abandonner le Jiangxi et à entamer leur fameuse « Longue Marche », laquelle conduira trente mille d'entre eux, un an plus tard et après un parcours de près de douze mille kilomètres, jusqu'au Shaanxi. Cette glorieuse épopée est l'occasion pour Mao de restaurer son autorité et de gagner en prestige. En janvier 1935, il est enfin désigné comme chef du parti communiste et installe sa capitale à Yan'an, au Shaanxi, au mois d'octobre de la même année. Il y rencontre le reporter américain Edgar Snow, qui contribuera à faire connaître en Occident la révolution chinoise et dont il restera l'ami. Face à l'offensive du Japon, qui s'est emparé de la Mandchourie en 1931 et étend son emprise sur le pays, il tend la main au Guomindang, qui accepte, en septembre 1937, de s'allier au parti communiste. Le chef militaire, qui incarne désormais la lutte pour l'indépendance nationale, sait fort bien que, s'il veut définitivement asseoir son pouvoir sur ses partisans, il lui faut également vaincre la bataille des idées. Dans un essai sur la *Démocratie nouvelle*, qui paraît en janvier 1940, il théorise l'adaptation du marxisme-léninisme à la société chinoise, ce qui le replace au centre du jeu politique et lui permet de mettre au pas les tenants de la ligne bolchevique avec lesquels il avait déjà eu maille à partir au Jiangxi. Au printemps 1945, le VII^{e} congrès du Parti, qui l'élit président de son comité central, reconnaît officiellement que « la pensée de Mao lui sert de guide ». Il a désormais les coudées franches pour mener à bien l'assaut final contre les nationalistes, et qui lui permettra, malgré le soutien dont ils bénéficient de la part des Américains et après l'entrée des troupes communistes dans Pékin, au mois de septembre 1949, de proclamer, le 1er octobre 1949, depuis la tribune de la Cité interdite,

la création de la République populaire de Chine.

On connaît la suite, Mao donnant l'impression, une fois le pouvoir suprême conquis, de jouer constamment avec le feu, en appuyant tantôt sur le frein et tantôt sur l'accélérateur : au début des années 1950, la reprise en main idéologique du pays, avec la collectivisation des terres et l'expropriation des moyens de production ; puis, face à la pression croissante, le lancement, en 1957, de la campagne des Cent Fleurs qui s'achèvera quelques mois plus tard dans un misérable tête-à-queue répressif parce que certains allaient beaucoup trop loin dans la critique du régime à laquelle ils avaient pourtant été invités ; enfin, et surtout, le funeste « Grand Bond en avant », qui eut lieu entre 1958 et 1960, cette phase d'industrialisation à marche forcée assez incompréhensible, quand on connaît l'attachement de Mao pour un modèle chinois de développement fondé sur l'économie rurale, dont le slogan consistait à mettre la Chine au niveau de la Grande-Bretagne en moins de quinze ans et dont la conséquence sera une pénurie alimentaire sans précédent depuis la chute des Qing, ce qui provoquera la mise à l'écart de son initiateur et son remplacement par Liu Shaoqi comme chef de l'État. À partir de 1960, l'affrontement est total entre Mao et ses partisans et tous ceux, de plus en plus nombreux, qui cherchent à les supplanter. Il est difficile de déterminer quelle est la part de tactique – et d'opportunisme – dans les postures idéologiques du Grand Timonier lors des luttes d'une violence inouïe qui opposèrent les uns aux autres. En faisant paraître, en 1964, le fameux *Petit Livre Rouge* des pensées de Mao, le clan des maoïstes, dont Jiang Qing, la quatrième épouse de ce dernier, a pris la tête, avec le maréchal Lin Biao, fait coup double : il réinstalle son champion au centre du jeu idéologique tout en rejetant ses adversaires dans le camp des « révisionnistes prosoviétiques ». La Révolution culturelle, qui est officiellement lancée par Mao le 17 mars 1966 lors d'un bureau politique et qui parachève leur entreprise, a tout d'une fuite en avant destinée à faire basculer le pays dans une logique assez proche de la Terreur de 1793. La traque aux éléments contre-révolutionnaires présents dans le Parti, l'armée et le gouvernement, est lancée, avec, pour fer de lance, les Gardes rouges, des jeunes hommes et des jeunes filles totalement incultes et aisément manipulables. De plus en plus malade et isolé, Mao continue tant bien que mal à tirer les ficelles, mais la situation semble parfois lui échapper. Après trois ans de chaos, la mort, en septembre 1971, de Lin Biao, dont l'avion est abattu par la DCA chinoise alors qu'il tentait de fuir à l'étranger après avoir comploté – c'est du moins la thèse officielle – contre son maître, c'est un pays exsangue et profondément désorganisé qui assiste aux purges et aux règlements de comptes entre la vieille garde réformiste dont les figures de proue sont Deng

Xiaoping* et Zhou Enlai, et les partisans de la poursuite de la Révolution culturelle, qui perdent définitivement la partie avec le décès de Mao, le 9 septembre 1976, probablement de la maladie de Charcot. L'arrestation, en octobre 1976, puis l'élimination physique de la Bande des Quatre, formée par Jiang Qing, Wang Hongwen, Yao Wenyuan et Zhang Chunqiao a sonné le glas des ambitions des tenants de la ligne « révolutionnaire ». Deng mettra tout de même quatre ans à se débarrasser du médiocre Hua Guofeng, son ennemi juré, dont Mao, après la mort de Zhou Enlai, avait favorisé l'accession au poste de Premier ministre et de vice-président du Parti.

Mao, qui était très attaché à sa mère, aimait passionnément les femmes, ou plutôt la chair de femme. Son rapport au sexe faible constitue la face la plus sombre mais également la plus éclairante de la personnalité de cet érotomane au cœur de pierre pour qui les femmes comptaient beaucoup moins que la révolution. Ses quatre épouses connurent des fortunes diverses. Luo Yixiu, la première, avec laquelle il prétendit n'avoir jamais couché, mourut alors qu'il venait d'avoir dix-sept ans. Yang Kaihui (1901-1930), la deuxième, qui lui donna trois fils, fut décapitée en 1930 par le Guomindang à Changsha. Certains biographes de Mao l'accusent d'avoir sciemment abandonné cette femme qui, en raison de ses activités révolutionnaires, n'avait aucune chance d'échapper à ses bourreaux. Mao écrivit néanmoins des poèmes déchirants à la mémoire de ses deux premières épouses. La troisième, He Zizhen (1909-1984), qu'il avait épousée en 1928 et dont il eut trois garçons et trois filles, participa à la « Longue Marche », ce qui n'empêcha pas cette militante exemplaire d'apprendre par la radio, en 1937, alors qu'elle était en convalescence à Moscou, sa répudiation au profit de Jiang Qing (1914-1991), puis de passer le reste de sa vie dans des hôpitaux psychiatriques à Shanghai et à Pékin, persuadée que les médecins stipendiés par son ancien époux cherchaient à l'empoisonner. Jiang Qing, la quatrième et dernière, dont il fit la connaissance à Yan'an, en 1937, était assurément la plus ambitieuse de toutes. D'une beauté aussi grande que sa méchanceté, cette actrice de films de série B avait déjà à son actif de nombreuses conquêtes lorsqu'elle entreprit de séduire Mao, puis de le faire divorcer de He Zizhen, au grand dam du bureau politique du Parti dont les membres ne voyaient pas ce remariage d'un très bon œil. Au moment de la Révolution culturelle, cette séductrice ambitieuse et vindicative fera d'ailleurs payer très cher leurs réticences à certains dirigeants historiques du Parti. Au fur et à mesure qu'il vieillissait, Mao, qui s'en méfiait autant qu'il en était dépendant, ne put faire autrement que de laisser jouer un rôle de plus en plus important à cette femme haïe et redoutée. Après être devenue l'égérie de la Bande des Quatre, Jiang Qing sera condamnée à mort, en 1981, pour

complot contre le régime, au cours d'un procès où elle déclare qu'elle n'était rien d'autre que « le chien de garde de Mao » : « Quand il me demandait de mordre, je mordais ! » Sa peine sera commuée, deux ans plus tard, en réclusion à perpétuité. Son décès, survenu en 1991 et dont on ignore s'il est dû à son cancer de la gorge ou à un suicide, ne sera annoncé par les autorités qu'en 1993.

Il est impossible de faire le compte exact des enfants de Mao, entre ceux que lui donnèrent ses épouses officielles et ceux nés de ses innombrables unions passagères dont beaucoup ne duraient guère plus d'une nuit. Les pratiques sexuelles du maître de la Chine, qui ne cessa par ailleurs de fustiger « les vieilleries de la pensée antique » et déclara souvent regretter qu'il y eût si peu de mariages d'amour dans son pays, étaient directement inspirées par le taoïsme. On ignore le nombre de jeunes femmes, issues de préférence de la paysannerie pauvre (sous prétexte de pureté révolutionnaire mais également parce qu'elles auraient été incapables de porter plainte pour viol ou pour séquestration), qui partagèrent la couche d'un homme qui se vantait de ne jamais se laver les dents ni la verge. Certains prétendent même que, au soir de sa vie, c'étaient les jeunes infirmières qui s'occupaient de lui, que le vieil homme, faute de mieux, sollicitait.

Pendant la dernière décennie de sa vie, Mao n'avait plus toute sa tête, et l'astrologue qu'il consultait régulièrement ne lui était plus d'aucun secours. Le maître de la Chine ne pouvant pas se montrer affaibli aux yeux du monde et de son peuple, seule une poignée de personnes connaissaient la réalité de son état. On imagine aisément les affres du corps médical auquel on demandait de rendre le vieillard « présentable », à coups de fortifiants et de piqûres, lorsqu'il devait apparaître en public. Les images qu'on a de lui, quelques mois avant sa mort, incapable de contrôler ses gestes et regardant avec l'air d'un petit garçon effaré la femme d'Henry Kissinger, dont il est vrai que la taille et la coiffure ne passaient pas inaperçues, témoignent de la gravité de l'affection neurologique dont il était atteint.

Mais, à l'époque, il ne serait venu à l'idée de personne de déboulonner la statue du dernier empereur chinois avant qu'il n'ait rendu le dernier souffle.

Marco Polo

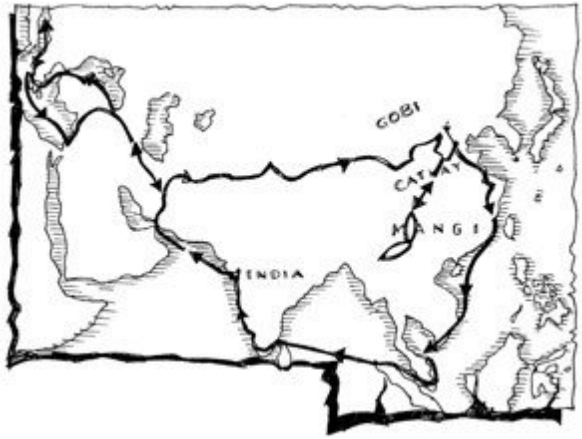
Marco Polo (1254-1324) s'est-il réellement rendu en Chine ? Cette lancinante question a récemment été reposée par la très sérieuse sinologue britannique Frances Wood dans son livre, paru en 1995, *Did Marco Polo Go to China ?*. Selon la directrice du département chinois

de la British Library, l'absence de références à la Grande Muraille, aux idéogrammes, aux baguettes, à l'imprimerie et à la calligraphie, à la viande de porc et au thé, aux pieds bandés des femmes ou encore à la pêche au cormoran, dans le récit émerveillé que constitue le *Devisement du monde*, appelé également *Livre des merveilles* ou encore *Il Milione* dans sa version italienne, parce que son auteur était réputé être revenu millionnaire de l'empire du Milieu, fait planer un sérieux doute sur la véracité des aventures du jeune marchand vénitien. Il n'en demeure pas moins que, malgré ces divers manques, le *Livre des merveilles* est le récit d'un extraordinaire voyage qui n'a pas pu être inventé de toutes pièces. Par ailleurs, l'assassinat, en 1277, du Premier ministre de Kubilaï, à l'issue duquel le jeune Marco se voit confier une enquête qui le mènera jusqu'à Pékin et lui permettra de découvrir les auteurs de ce crime, est un événement historique totalement avéré. La mention « Polo œil discret et bouche adjointe » (pour « enquêteur privé et envoyé adjoint ») apparaît d'ailleurs dans les annales officielles des Yuan, ce qui a fait dire au père Léon Wieger que notre Vénitien était le « mouchard de confiance » de l'empereur mongol. C'est pourquoi l'auteur de ces lignes se range résolument parmi ceux qui croient non seulement à l'existence du jeune Vénitien, mais également à la réalité de son périple.

On retiendra donc que, en 1265, son père Niccolo et son oncle Matteo s'étaient rendus à la cour du khan Kubilaï, le fondateur de la dynastie mongole des Yuan, qui leur avait remis une lettre à l'intention du pape Clément IV et que six ans plus tard, ils y retourneront, cette fois accompagnés de Marco, alors âgé de vingt et un ans, pour rapporter à Kubilaï la réponse du souverain pontife, à laquelle ils ajouteront une petite fiole remplie d'huile du Saint-

Sépulcre qu'ils s'étaient procurée lors de leur passage à Saint-Jean-d'Acre. C'est à l'immense succès de sa relation, dictée à Rustichello, un écrivain originaire de Pise qu'il côtoya en prison à Gênes, que Marco Polo doit sa renommée. Réputé pour être l'auteur du *Roman du roi Artus*, ce Pisan, par ailleurs familier de la cour d'Angleterre et qui écrivait ses textes dans un dialecte pisan-langue d'oil, avait bien perçu le filon que constituaient les mémoires de son compagnon de cellule. Sans le talent de conteur inventif de celui qui la transcrivit en y ajoutant sa patte, personne, ou presque, n'aurait entendu parler du périple de Marco Polo. À peine achevé, le manuscrit original, qui n'a jamais été retrouvé, va être livré aux copistes. Parmi les cent cinquante versions dénombrées, celle de Ramusio, découverte à Tolède en 1937, est, de l'avis général, la plus proche du texte du Pisan. Par sa dimension fantasmagorique et épique, la relation de Marco Polo tranche avec la sobriété de celle des franciscains Jean de Plan Carpin (1220-1293) et Guillaume de Rubrouck (1215-1295), qui s'étaient rendus en Chine un peu avant lui.

Pendant dix-sept ans, Marco Polo, toujours en compagnie de son père et de son oncle, va sillonner la Chine et une grande partie de l'Asie. Outre son séjour à Cambaluc, qui était le nom mongol de Zhongdu, l'ancienne capitale des Jin, le jeune homme se rend à Pékin, à Hangzhou, où il reste trois ans comme envoyé spécial du khan, puis, toujours en mission officielle, à Yangzhou, le centre du commerce du sel, situé au Jiangsu et dont les canaux devaient lui rappeler ceux de sa cité natale. L'étendue des missions que lui confie Kubilaï laisse à penser qu'il pouvait soutenir une conversation en ouïghour et en mandarin. D'aucuns prétendent que l'Italien était une sorte d'agent du fisc à la solde de l'empereur des Tartares, lequel se méfiait des Chinois et préférait confier à des étrangers le soin de surveiller les flux des richesses qui traversaient l'immense territoire sur lequel il régnait et qui comprenait la Corée, Sumatra, le Cambodge et une partie du Viêtnam. Ses minutieuses descriptions de la fabrication de la soie, une matière très chère sur laquelle l'administration chinoise prélevait sa dîme, témoignent d'un intérêt qui va au-delà de la simple curiosité. À son départ de Chine, preuve qu'il était devenu l'un des hommes de confiance de Kubilaï, le Vénitien est chargé d'accompagner jusqu'en Perse la princesse mongole que ce dernier avait promise au shah. En 1298, trois ans après son arrivée à Venise, Marco est fait prisonnier au large des côtes turques puis emmené à Gênes, où il dictera son extraordinaire épopée à l'un de ses compagnons d'infortune.



Le contenu du *Devisement* correspondait aux attentes d'une époque où l'on était persuadé que les épices et la soie provenaient d'un monde extraordinaire peuplé d'êtres étranges. À cet égard, l'œuvre de Polo et de Rustichello justifie pleinement le terme d'« horizon onirique » employé par le grand historien Jacques Le Goff pour qualifier la façon dont l'Occident, qui commençait à regarder autour de lui, percevait l'Orient. Elle voulait aussi apporter la preuve que, au-delà de cet horizon eschatologique, les principaux mythes chrétiens de la fin du Moyen Âge prenaient corps. Pour Polo, les Mongols descendent de Gog et Magog, les deux peuplades païennes décrites par le prophète Ezéchiel dans son récit de l'Apocalypse ; l'« Arbre sec », qui marque la limite entre l'Orient et l'Occident, correspond à l'endroit de la bataille entre Darius et Alexandre le Grand ; l'Inde n'est rien d'autre que le royaume du prêtre Jean, ce mystérieux pays dont le bénédictin Albéric parle dans la lettre qu'il avait adressée, vers 1160 à l'empereur byzantin Manuel Ier Comnène, lequel l'avait à son tour transmise à Frédéric Barberousse et au pape Alexandre III ; les Ongüt, un peuple d'origine turque qui pratiquait le christianisme, sont les descendants du même prêtre Jean. Ces considérations audacieuses et l'étrangeté des choses décrites avaient de quoi donner le tournis à leurs premiers lecteurs. C'est pourquoi le *Livre des merveilles* fut longtemps considéré comme un récit purement imaginaire. Ce n'est que bien plus tard, à partir du XVe siècle, époque à laquelle le monde occidental commençait à s'élargir, que les géographes et les navigateurs s'aperçurent que ce texte contenait de nombreux renseignements susceptibles de les aider à établir leurs cartes.

La qualité de marchand de Marco Polo n'est pas étrangère à la bienveillance dont il fait preuve à l'égard d'un monde pourtant si différent du sien. Comme tous les bons commerçants, les Polo, qui

étaient pourtant les envoyés du pape, ne cherchaient pas à imposer leurs vues à leurs hôtes. C'est par leur pragmatisme et leur modestie qu'ils gagnèrent la confiance du grand khan mongol. Le récit de Marco est exempt de tout jugement de valeur sur ce que son héros principal voit et entend. C'est ainsi qu'il s'attarde longuement sur les conquêtes de Gengis Khan, le grand-père de Kubilaï, et ne cache pas son émerveillement devant le faste de la cour, les mirifiques chasses et les somptueuses fêtes données par le souverain mongol.

Enfin, c'est grâce à la lecture du livre de Marco Polo que Christophe Colomb forma le projet d'atteindre Cipangu, qui est le nom donné au Japon par le Vénitien, lequel ne s'y rendit pas, ce qui explique qu'il ait exagéré la distance entre les côtes chinoises et les côtes japonaises, qu'il évalue à deux mille kilomètres, mais évoque « son grandissime palais entièrement recouvert de plaques d'or fin », ainsi qu'en témoignent les annotations manuscrites du Génois en marge de l'édition latine du *Devisement* qui est conservée à la bibliothèque nationale de Séville. Persuadé qu'on y trouvait de la muscade, de la cannelle et du clou de girofle, le découvreur de l'Amérique va même écrire une lettre au roi Jean II de Portugal dans laquelle il indique avoir « beaucoup lu le livre de Marco Polo » et tiré de ce récit la conviction « qu'au-delà de cet océan de l'Ouest [il s'agit de l'Atlantique], on peut naviguer vers cette île de Cipangu et d'autres terres inconnues ».

Massage

Les Chinois étant extrêmement pudiques, l'imposition des mains est moins présente dans leur arsenal thérapeutique que dans l'Ayurvéda indien, où toutes les parties du corps sont longuement massées après avoir été enduites d'huiles aromatiques le plus souvent à base de sésame. Cette répugnance à toucher l'autre souffre toutefois une exception avec le massage de la voûte plantaire, appelé aussi réflexologie plantaire, même si, en l'occurrence, il s'agit moins d'un frottement que d'une pression exercée avec les pouces sur la cinquantaine de points d'acupuncture de chaque pied, chacun d'entre eux correspondant à un organe déterminé. Cette pratique, basée sur la conviction que les pieds sont le reflet du corps, est attestée dans les plus anciens manuels de médecine. Sous les Han, les empereurs se faisaient déjà triturer les pieds par leurs médecins. Dans tous les quartiers populaires, de nombreuses boutiques proposent ce type de prestation. Les clients prennent place dans des fauteuils profonds et inclinables à volonté, disposés côte à côte, comme dans les salons de

coiffure. Les séances, qui durent d'une vingtaine de minutes à une heure, sont généralement dispensées par des femmes qui viennent de la campagne. À condition, une fois l'effet de surprise passé, d'abandonner totalement ses pieds aux mains du masseur, la sensation de détente et de bien-être est immédiate.

Les autres points d'acupuncture du corps peuvent également être « poussés et saisis » (*tui na*), qui est l'expression par laquelle on désigne le massage en chinois. Si l'on en croit certaines graphies oraculaires, les massages pédiatriques étaient déjà pratiqués au début du deuxième millénaire avant notre ère. Ils continuent à l'être aujourd'hui, l'acupuncture n'étant pas adaptée pour les enfants. Après des siècles d'empirisme, sous les Tang (618-907), une section dédiée au *tui na* fut créée au sein de l'Académie impériale de médecine.

De nos jours, pour ce type de massage – souvent qualifié d'« énergétique » –, le patient, toujours pour des raisons de pudeur, demeure habillé, le masseur disposant une serviette sur la partie du corps concernée. Les masseurs aveugles sont les plus recherchés. Outre que leur cécité développe leur tactilité, elle préserve l'intimité de leurs patients. Venu d'Inde et introduit en Chine grâce au bouddhisme, le massage de la tête, qui fut longtemps l'apanage des bonzes et qui consiste à exercer une forte pression sur les différentes jointures du crâne, est désormais pratiqué dans la plupart des salons de coiffure.

Mawangdui (La tombe de la marquise de Dai)

La découverte, au début des années 1970, à Mawangdui, dans la province du Henan, de la tombe de la marquise de Dai, une noble dame de l'époque des Han occidentaux (206 avant J.-C.-220 après J.-C.), a autant fait progresser la connaissance de la Chine ancienne que les manuscrits de la mer Morte celle des Esséniens, ou le trésor de Toutankhamon celle de l'Égypte pharaonique. Située à une vingtaine de mètres sous terre, la chambre funéraire, dont les parois en bois avaient été soigneusement calfeutrées avec un mélange de charbon et d'argile, renfermait la momie de la défunte, son sarcophage, un exemplaire du *Livre des Mutations* (*Yijing**), deux exemplaires du *Livre de la Voie de la Vertu* (*Daodejing*), mais également quantité d'objets en laque ainsi qu'une cinquantaine de pièces de soie brodées et manuscrites, tous miraculeusement préservés des moisissures, ce qui n'était malheureusement pas le cas du matériel exhumé des sépultures du marquis de Dai et de son fils, dont il ne restait presque rien. Conscients qu'ils avaient fait là une découverte exceptionnelle, les archéologues chinois s'empressèrent de publier les résultats de leurs

fouilles, lesquelles sont désormais exposées dans un bâtiment *ad hoc*.

De ces divers objets, qui étaient destinés à assurer à la défunte une bonne vie quotidienne après sa mort, la bannière funéraire de soie peinte, en forme de « T » et d'environ deux mètres de long, est assurément le plus extraordinaire. Il s'agit en effet du spécimen le plus ancien de peinture sur soie actuellement connu. Outre ses indéniables qualités artistiques, la bannière de Mawangdui, qui a pour thème le « voyage de l'âme », est surtout un témoignage unique du taoïsme tel qu'il était pratiqué à cette époque. Le peintre y a représenté, du bas vers le haut, la migration de l'âme de la défunte depuis les Enfers souterrains jusqu'au Ciel. Deux dragons dont les corps se nouent, au second étage, dans un disque Bi, symbole du grand vide de l'univers, puis se dénouent, bordent le parcours de la marquise, dont on distingue parfaitement la silhouette, accompagnée par trois suivantes et deux esclaves accroupis, au milieu des oiseaux dits « Mille Automnes » (*Qianqiu*) à tête humaine, des hiboux et des tortues, symboles de longévité et d'éternité. Avant d'atteindre le Ciel où l'attend le crapaud, flanqué, sur sa gauche, du lièvre dans la Lune et, sur sa droite, du corbeau dans le Soleil, qui sont les deux principaux symboles de la création du monde, l'âme de la dame de Dai devra franchir une périlleuse passe gardée par les deux envoyés de l'Empereur céleste derrière lesquels on entrevoit deux cavaliers aux visages de tigre. La peinture funéraire de Mawangdui témoigne de façon saisissante des craintes mais également des espoirs qu'inspirait l'au-delà.

Grâce à sa découverte, il est désormais possible de donner corps aux grands mythes fondateurs du taoïsme.

Médecine

Même si les hôpitaux chinois ressemblent désormais à tous les autres, avec leurs couloirs interminables où des patients déambulent, dans une odeur de désinfectant, en poussant leurs potences à perfusion au milieu du va-et-vient incessant des soignants, cela ne signifie pas que la société chinoise s'est convertie à la médecine occidentale.

Alors qu'en Occident la médecine est faite pour combattre la maladie, en Chine, elle a pour but de conserver la santé. C'est pourquoi elle concerne aussi bien les aliments qu'on ingère, la qualité du thé qu'on boit, que les exercices d'assouplissement et de respiration qu'il est nécessaire de pratiquer quotidiennement, de préférence le matin, au milieu d'un parc ou d'un jardin, voire l'orientation du lit dans lequel on dort…

La conviction que l'énergie (*qi*) du corps humain est régénérée dès lors qu'il est convenablement traité est en effet l'axiome principal de la médecine chinoise qui obéit davantage à une logique d'entretien et de prévention que de guérison. Un organisme sans carences et rempli d'énergie non seulement ne tombera pas malade, mais il demeurera hors d'atteinte du temps, l'immortalité étant le stade au-delà duquel ce dernier n'a plus aucune prise sur le corps. Avec ses plantes, ses formules à base de dent de tigre, de corne de rhinocéros, de patte d'ours ou de pénis de bélier, ses onguents au camphre, ses substances minérales concassées et reconstituées en pilules, ses conseils d'hygiène et son acupuncture, la médecine chinoise ne s'adresse pas aux organismes vaincus par la maladie ou en passe de l'être. Elle essaie au contraire de leur épargner l'humiliation de la défaite, car un corps atteint par la maladie n'aura que fort peu de chances de s'en sortir. Au lieu de notre « mieux vaut prévenir que guérir », qui propose un choix entre deux issues positives, les Chinois optent définitivement en faveur du « faire en sorte de ne pas avoir à combattre le mal », qui suppose de s'occuper convenablement de son corps et d'être à son écoute tout au long de sa vie.

La description des organes obéit à la classification des Cinq Éléments* (*wuxing*). C'est ainsi qu'on distingue les « Cinq Organes », qui sont d'essence *yin* : le foie (dont la défaillance rend le sang « stagnant », le cœur (qui est également le siège du *shen*, la conscience humaine), la rate (qui est considérée comme l'organe digestif le plus important), les poumons et les reins, et les « Cinq Viscères », qui sont d'essence *yang* : l'intestin grêle, le gros intestin, la vésicule biliaire, la vessie et l'estomac ; à quoi il faut ajouter le « Triple Réchauffeur » (*sanjiao*), un organe mystérieux que la médecine chinoise ne localise pas de façon précise parce qu'il fait interagir les reins, les poumons, la rate et la vessie, qui sont eux-mêmes des organes où de l'eau circule, et les « Six Entrailles exceptionnelles », soit le cerveau, l'utérus, les os, la moelle, les vaisseaux et la vésicule biliaire, laquelle est commune avec les organes *yang*.

La santé repose sur l'harmonie entre le microcosme du corps humain et le macrocosme, l'univers, les deux étant gouvernés par le principe du *yin-yang*. La maladie résulte de la rupture et des failles de cette harmonie requise. Le travail du médecin consiste à rétablir les équilibres *yin** et *yang* lorsqu'ils sont défaillants et à s'assurer que l'organisme obéit bien au rythme de l'alternance du *yin* et du *yang* tel qu'il s'opère dans le *Taiji*, le « Principe suprême » dont le Taijitu est la figure emblématique. Le corps doit se conformer au calendrier et aux saisons. Le travail du médecin s'apparente à celui d'un horloger réparant une pendule qui n'indique plus l'heure de façon convenable en procédant à son réglage. Tout l'enjeu consiste à faire de nouveau

coïncider les rythmes du microcosme avec ceux du macrocosme. Il en résulte des pratiques très différentes des nôtres, notamment en matière de diagnostic. C'est ainsi que la prise de pouls n'a pas pour but de mesurer la fréquence des pulsations cardiaques mais de distinguer celle qui émerge parmi les trente formes principales de pouls correspondant aux six grandes localisations préconisées par la tradition et qui permet d'établir un « profil général » du patient, et plus précisément les zones de son corps qui sont « déréglées » et sur lesquelles il convient d'agir. Cette manière d'appréhender les réactions du corps humain aux agressions extérieures a donné lieu à de nombreuses intuitions dans le domaine de l'immunologie. Au XVIe siècle, soit deux cents ans avant Edward Jenner, les médecins chinois pratiquaient couramment la variolisation en introduisant dans la narine du patient une infime quantité de pus variolique.

Pour comprendre son corps, il faut être capable de décoder ses messages et de comprendre son fonctionnement. Le corps est un territoire parcouru de méridiens et de points énergétiques. C'est aussi une machine complexe dont tous les organes jouent un rôle spécifique et qui interagit avec l'extérieur. Comprendre cette machinerie est une science accessible à tous.

Cette science, les Chinois considèrent qu'elle leur fut révélée par deux de leurs plus importantes figures mythiques : Huangdi, l'Empereur Jaune*, également l'inventeur de l'écriture ainsi que des mathématiques, et Shennong, son frère, le dieu des labours qu'on invoquait jadis au moment des semailles. Le premier donna son nom au fameux *Traité intérieur de l'Empereur Jaune* (*Huangdi Neijing*), qui se présente sous la forme d'un dialogue entre le souverain et son médecin-ministre Qibai, et le second au célèbre *Traité des plantes médicinales de Shennong* (*Shennong Bencaojing*) dont la rédaction remonterait à environ 2 500 ans avant notre ère. Le *Traité intérieur de l'Empereur Jaune*, qui comprend deux parties, l'une intitulée « Questions de base » (*suwen*), relative à la médecine proprement dite, et l'autre intitulée « Poinçons admirables » (*lingshu*), qui concerne l'acupuncture, est considéré comme le plus ancien traité médical. À partir des Han, les deux parties de l'ouvrage furent diffusées séparément.

Quant au texte attribué à Shennong, il semble avoir été perdu de telle sorte que nul ne sait si, comme le spécifient ses principaux commentateurs, les trois cent soixante-cinq sortes de drogues minérales, végétales et animales (soit une par jour) dont il précisait la composition étaient bien classées en trois catégories selon leurs indications et leur degré de toxicité, sachant que les plus toxiques étaient considérées par son auteur comme ayant le plus d'efficacité. Ces deux ouvrages, qui ont été abondamment compilés et commentés

depuis les Han, demeurent la base de la médecine traditionnelle.

La présence, sur plus de trois cents carapaces de tortues et ossements de la dynastie des Yin, d'inscriptions oraculaires relatives à certaines maladies et à des remèdes témoigne de l'importance de la médecine avant même l'apparition des premiers livres. Dans le *Classique des Montagnes et des Mers* (*Shanghaijing*), vaste précis de géographie truffé d'éléments mythologiques attribué à Yu le Grand, mais qui a vraisemblablement été élaboré sous les Royaumes combattants, on trouve de nombreuses allusions aux maladies et aux remèdes. L'apport de la médecine indienne ne doit pas être sous-estimé. À la faveur de l'introduction du bouddhisme, certains précis de médecine brahmanique furent diffusés en Chine. Celui dont le moine parthe An Shigao assura, vers l'an 200, la traduction, traitait d'un peu plus de quatre cents maladies.

C'est sous les Han qu'apparaissent les premières grandes figures de thérapeutes, à commencer par celle de Zhang Zhongjing (150-219), qui est un peu l'équivalent d'Hippocrate pour les Chinois, auquel on prête l'analyse des symptômes *yin* et *yang* appliqués à de nombreux états fiévreux qu'il décrit de façon très précise dans son *Traité sur le froid nocif et diverses maladies* (*Shanggan Zabinglun*). Chunyu Yi (215-165 avant J.-C.), qui se défiait des potions à base de poudre de pierre qui étaient censées conférer l'immortalité, fut le premier à théoriser la fonction du pouls, dont il décrit vingt formes distinctes. Le chirurgien Hua Tuo (110-207) était capable d'ouvrir l'abdomen de ses patients qu'il endormait en leur faisant prendre des drogues sédatives appropriées telles que le chanvre indien. L'alchimiste taoïste Ge Hong (283-343), qui mourut à plus de quatre-vingts ans, ce qui contribuera à établir sa réputation d'Immortel, connaissait parfaitement la science médicale. Dans le traité ésotérique qui porte son surnom (*Baopuzi*) il préconise des exercices respiratoires destinés à oxygéner les poumons du type de ceux pratiqués par les apnéistes avant leurs plongées ainsi que la régénération des divers fluides corporels (dont le sang) grâce à l'absorption de substances adéquates. Les recherches de Ge Hong furent approfondies par Tao Hongjing (456-536), qui vécut également jusqu'à un très grand âge et s'inspira du livre de Shennong pour rédiger le *Commentaire du traité des matières médicinales* (*Bencao Jizhu*), un traité où figurent plus de sept cents remèdes susceptibles de guérir de nombreuses affections. Dès le VII^e^ siècle, à une période où la médecine occidentale en était à ses premiers balbutiements, les praticiens chinois avaient déjà décrit la lèpre, la variole, la rougeole, la gale et le choléra, de même qu'étaient suspectées des corrélations entre certaines carences nutritives et des affections particulières qui seront scientifiquement établies beaucoup plus tard, comme celle en calcium et en vitamine D pour le rachitisme et celle en vitamine B1

pour le béribéri. La création, en 624, sous la dynastie des Tang, du « Grand Service médical », vise à encadrer la formation des praticiens. À l'époque, il n'y avait pas encore d'établissements destinés à former les apprentis médecins. La généralisation de la xylographie, vers la fin du xe siècle, ayant accéléré la diffusion des manuels thérapeutiques, leur nombre ne cessera de croître à partir de la dynastie des Song. En 1242, Song Ci publie le premier manuel de médecine légale. La formation des praticiens faisait appel à un gigantesque effort de mémoire. Sous les Ming et les Qing, les futurs praticiens étaient tenus de savoir par cœur le *Grand Traité de médecine* (*Bencao Gangmu*) que Li Shizhen (1518-1593), son auteur, mit plus de trente ans à élaborer et qui demeure la référence en matière de médecine traditionnelle, de botanique et de pharmacopée. Publié en 1596, l'ouvrage, qui comporte de magnifiques planches illustrées, sera diffusé au Japon et en Corée, avant d'être traduit et édité en Europe par les Jésuites. Les praticiens qui étaient capables d'appliquer l'ensemble des prescriptions contenues dans cette somme avaient le titre de « médecin officiel ». À la même époque, les tribus jürchen de Mandchourie, qui s'empareront du pouvoir en 1644 et instaureront la dynastie des Qing, tiraient de larges bénéfices de la culture du ginseng (*renshen*) dont les racines se vendaient très cher dans la plupart des grandes villes chinoises. La judiciarisation de la médecine ne date pas d'aujourd'hui : sous les Mandchous, les patients mécontents n'hésitaient pas à traîner leurs médecins devant des tribunaux spécialisés lorsqu'ils estimaient ne pas avoir été convenablement soignés ; lorsqu'ils étaient reconnus coupables, les praticiens devaient rembourser leurs victimes et, en cas de manquement particulièrement grave, ils se voyaient infliger des punitions corporelles.

Les médecins ont toujours joui d'un grand prestige. Le fait que Sun Yatsen* (1866-1925) ait été le premier diplômé de la faculté de médecine occidentale de la Queen's University de Hong-Kong, dont il sortit en 1893 avant d'exercer la médecine pendant quelques mois dans la colonie britannique, a beaucoup contribué à asseoir la crédibilité du discours du père fondateur de la Chine moderne, qui se faisait appeler « docteur ». Pour autant, l'effondrement de l'empire et le passage à la République n'eurent aucun effet sur l'attachement des Chinois à leur médecine, pas plus, d'ailleurs, que le « traité d'amitié et d'assistance mutuelle » signé entre Mao et Staline en 1950, lequel donna lieu à l'envoi de nombreux praticiens chinois dans les facultés de médecine de Moscou, Leningrad ou Vladivostok.

La médecine occidentale reste considérée comme un complément à la médecine traditionnelle vers laquelle les patients ne doivent se tourner qu'en cas de pathologies très lourdes comme le cancer.

Malgré l'occidentalisation du mode de vie des Chinois, les

prescriptions de Ge Hong et de Li Shizhen demeurent d'actualité.

Voir : Acupuncture, les aiguilles qui font du bien ; Remèdes

Mencius, le principal disciple de Confucius

Mencius (Mengzi) (environ 370-290 avant J.-C.), dont le nom a également été latinisé par les Jésuites, est considéré comme le principal héritier spirituel de Confucius. La tradition veut d'ailleurs qu'il ait été formé par Zisi, le propre petit-fils du grand sage. On l'oppose à juste titre à Zhuangzi*, dont il fut le contemporain, mais sans que, pour autant, les deux philosophes se soient jamais rencontrés.

Bien plus moraliste que métaphysicien, Mencius était avant tout désireux de faire le bien sur Terre. Peu satisfait par la façon dont les rois exerçaient leur pouvoir, il se donna pour mission d'accélérer la venue du « sage-roi », ce souverain parfait qui revient tous les cinq cents ans et dont la vertu et le savoir-faire permettent à l'humanité de renouer avec la Voie royale (qu'il ne faut pas confondre avec la voie hégémonique des légistes) de l'Antiquité. Emporté par son élan, il annonça même à deux reprises l'arrivée prochaine de ce roi providentiel.

Selon Mencius, faute de « sage-roi », il appartient aux « hommes de culture » (*shi*), dont il se voulait l'incarnation, d'aider les princes à mieux gouverner en mettant à leur disposition le savoir et la capacité de réflexion qu'ils détiennent. À l'époque où vécut Mencius, les lettrés jouissaient d'une liberté de mouvement qui leur permettait de se rendre d'une cour à l'autre, comme Confucius l'avait déjà fait, pour dispenser leurs conseils au souverain de leur choix. Ce n'est qu'à la fin de la période des Royaumes combattants que les lettrés seront fortement incités à devenir fonctionnaires, ce qui permettra aux différents pouvoirs politiques de s'attacher définitivement leurs services. Mencius ne portait pas en haute estime les dirigeants politiques qu'il côtoya. Selon lui, la noblesse d'âme, qui est une « dignité céleste », vaut largement les titres nobiliaires, qui ne sont que des « dignités conférées par les hommes ». L'« homme de culture » doit par conséquent entretenir avec le prince un rapport de type « professionnel », où l'amitié ne doit jamais entrer en ligne de compte et qui doit être dépourvu de tout affect : soit le *shi* devient le ministre du prince (et travaille pour lui), soit il le traite comme son élève (et il lui enseigne sa sagesse). Le *shi* et le prince sont donc complémentaires, tout en dépendant l'un de l'autre. On peut néanmoins dire que les

rapports entre les *shi* et les princes, qui font beaucoup penser à ceux qu'entretiennent aujourd'hui les technocrates avec les hommes politiques, étaient beaucoup moins idylliques que Mencius ne l'aurait souhaité.

Pour cet irréductible optimiste, la nature est gouvernée par la morale, et l'homme est naturellement bon, le fort protégeant naturellement le faible, de même que l'eau coule du haut vers le bas ; le souverain qui traite ses sujets avec humanité (*ren*), c'est-à-dire en « père et mère du peuple », finira forcément par s'attirer leurs bonnes grâces. De même, si l'être humain développe parfois des mauvais penchants, c'est qu'il n'a pas pris conscience des « aptitudes » (*cai*) qu'il a reçues du Ciel, autrement dit, les défauts des hommes sont essentiellement dus à leur ignorance. Chaque individu ayant une tâche précise à accomplir, il doit commencer par se forger sa propre morale. Pour illustrer son propos, Mencius emploie l'expression « dresser son devoir moral » (*liming*), comme s'il avait voulu inviter chacun à dresser sur son socle sa statue intérieure. Frisant la provocation, il va jusqu'à inverser la pyramide du pouvoir en écrivant que le peuple passe avant les symboles du pouvoir que sont les autels des dieux du sol et du millet, lesquels priment la personne de souverain, et à justifier le régicide dès lors qu'un roi a cessé de respecter les devoirs de sa charge pour se comporter « comme un voleur » ou « comme un vandale ». Alors que, selon la théorie du « Mandat du Ciel* », les rapports entre le Fils du Ciel et son peuple sont une sorte de « donnant-donnant », Mencius fait définitivement pencher la balance en faveur du peuple.

On comprend, dans ces conditions, qu'il ait quelque peu peiné à convaincre les dirigeants politiques auxquels il rendait visite, d'autant que ses idées entraient en concurrence directe avec celles de stratèges qui ne s'embarrassaient pas de considérations morales et leur proposaient des recettes éprouvées dont la plupart se résumaient à l'emploi de la carotte et du bâton.

L'un des aspects les plus singuliers de l'œuvre de Mencius réside dans l'exploration qui y est faite des grands ressorts de l'âme humaine et dont le plus important est l'« authenticité parfaite » (*cheng*), qu'il qualifie de « tao du Ciel » et dont il prétend qu'elle est largement supérieure à l'amour de la vie et à la peur de la mort. C'est en se « rendant authentique », soit « en choisissant le bien pour ne plus le lâcher », que l'homme peut se dépasser en allant « au bout de sa nature ». Cette façon – somme toute assez rousseauiste avant la lettre ! – de donner de l'espoir à tous ses semblables, chacun ayant vocation à devenir bon, fait de Mencius un penseur encore plus humaniste que ne l'était Confucius.

Contrairement aux raccourcis saisissants et aux aphorismes des

Entretiens de Confucius, le *Mencius* se signale par une profonde unité de style. Les sept livres qui le composent, où l'on voit Mencius argumenter, démontrer, démonter, justifier et enfoncer le clou, ont été manifestement rédigés pour convaincre des lecteurs qui n'étaient pas forcément acquis par avance aux idées de son auteur, ce qui n'est pas sans donner à l'ouvrage un côté polémique qui en dit long sur la violence des affrontements idéologiques, notamment entre les légistes et les moïstes, qui avaient cours à l'époque où il fut rédigé.

C'est Zhu Xi (1130-1200), le grand érudit néoconfucianiste de la dynastie Song, qui décida d'intégrer le *Mencius* aux « Quatre Livres » confucéens, avec les *Entretiens*, le *Juste Milieu* et la *Grande Étude*.

Ming

Pourquoi dans les romans qui n'ont pas trait à la Chine – des romans policiers qui se déroulent en Occident, par exemple – accole-t-on presque toujours le qualificatif « d'époque Ming » aux antiquités chinoises, et plus particulièrement aux vases ? Ming, qui correspond à la dynastie éponyme, fondée en 1368 par un paysan de l'Anhui devenu chef de bande après avoir adhéré de la secte du Lotus blanc* et qui régnera sur le pays jusqu'au 25 avril 1644, date du suicide de Chongzhen, son dernier empereur, est devenu un adjectif servant à désigner « quelque chose de provenance chinoise ayant un certain âge ». Au lieu de la mention « superbe porcelaine d'époque Ming », on pourrait fort bien dire « magnifique céladon d'époque Song ». Pourquoi ne le fait-on pas ? Tout simplement parce que Ming vient plus facilement à l'esprit que Song ou Yuan, qui sont les noms des deux dynasties précédentes. Quant à celui de la dynastie suivante, Qing, il est pratiquement imprononçable pour qui ne parle pas le chinois.

Un livre entier ne suffirait pas à décortiquer la raison de cette

association du phonème Ming à la Chine rêvée des dragons et des tigres. Le fait que ce soit sous les Ming que la Chine ait commencé à être expliquée à l'Occident par les Jésuites y est évidemment pour beaucoup mais ce n'est pas la seule cause.

Toujours est-il que, phonétiquement parlant, ce qui fait penser à la Chine se termine le plus souvent par « ing » « ang » ou « ong ». Puccini ne s'y est pas trompé, qui fait intervenir dans *Turandot* l'histoire de la cruelle princesse chinoise qui fait décapiter ses prétendants lorsqu'ils n'ont pas répondu aux trois énigmes auxquelles elle les soumet, trois personnages dénommés Ping, Pang et Pong, respectivement Grand Chancelier de Chine, Grand Maître des Provisions et Grand Maître de la Cuisine impériale.

En ajoutant le « M » de « magie » au « ing », c'est la Chine des porcelaines « bleu et blanc », des brûle-parfums de bronze, des fumées d'encens, des lanternes de pierre, des toits recourbés vers le ciel, des portes laquées de rouge, des robes de soie brodée, des jardins en miniature et des montagnes embrumées, si bien résumée par la figure circulaire de l'interpénétration du *yin-yang*, dite aussi du « faîte suprême » (*taijitu*), que le son « Ming » fait surgir…

Mingqi (le petit peuple des tombes anciennes)

Les *mingqi* (littéralement « ustensiles brillants ») sont des objets funéraires en terre cuite ou en bois, qui représentent soit des figures humaines ou animales (chevaux, bétail, cochons) particulièrement familières au défunt, soit des instruments de la vie quotidienne, ou encore, mais plus rarement, des maquettes de maisons, de fermettes ou d'étables. Leur usage se généralisa lorsqu'on cessa d'enterrer avec le défunt ses proches ou ses serviteurs afin qu'il ne soit pas seul pour accomplir son périple vers l'au-delà. Pour Confucius, dont on connaît l'aversion pour les sacrifices humains et selon lequel, « si on ne doit pas traiter les morts comme s'ils étaient morts, car ce serait manquer de considération à leur égard, ce n'est pas pour autant qu'il faut traiter les morts comme les vivants », l'utilisation de ces substituts était d'autant plus souhaitable qu'elle évitait de sacrifier de nombreuses victimes innocentes comme c'était encore le cas sous les Zhou (XI^e^-VIII^e^ siècle avant J.-C.). Dans la section du canon rituel confucéen (*Dankong*) relative aux funérailles, on voit Zikang, qui était l'un de ses disciples préférés, dissuader la veuve et l'intendant du Grand Officier de Qi d'enterrer ce dernier, mort de maladie dans une principauté étrangère, en compagnie de ses serviteurs favoris afin qu'ils veillent sur lui.

De nombreux passages des *Entretiens* font état de la nécessité de réserver au mobilier funéraire une fonction purement symbolique : « les vases de bambou déposés dans les tombes ne doivent être d'aucun usage, les jarres d'argile doivent être vides, les figurines de bois grossièrement taillées et les cordes des luths ou des cithares tendues, mais pas précisément accordées… » ; « les supports pour les cloches ou les lithophones et des orgues à bouche » ne doivent pas être échantillonnés ; « les *mingqi* sont des objets mystiques destinés au seul usage des esprits… » ; « ceux qui ont inventé l'usage des *mingqi* comprennent le sens des cérémonies funèbres ; en façonnant des objets qui sont le simulacre de leurs modèles réels, ils remettent les morts à leur juste place, car si les morts avaient les mêmes droits que les vivants, ce serait assurément un très grand malheur ! ».

Dans les *Propos de l'école de Confucius* (*Kongzi Jiayu*), un recueil d'anecdotes relatives aux rapports entre le maître et ses disciples, édité au IIIe siècle de notre ère, le maître rétorque à Zikong, l'un de ses élèves, qui lui avait demandé si les morts continuent à avoir des sentiments : « Si je réponds oui, les fils pieux seront tentés d'aller rejoindre leurs parents dans la tombe ; si je réponds non, les fils impies abandonneront leur sépulture. »

C'est dire si, face au mystère de la mort, les *mingqi* pouvaient se révéler utiles…

À partir des Han, le bronze devenant rare et cher, les *mingqi* vont constituer l'essentiel du mobilier funéraire, même si dans les tombes de certains personnages de très haut rang on peut aussi trouver des meubles et des ustensiles en laque, voire, contrairement aux préconisations de Confucius, de vrais instruments de musique.

L'essor des *mingqi* correspond à un changement de perception de l'au-delà et du sort des défunts. À partir de l'an mil avant notre ère, les immenses fosses de la Haute Antiquité, où les familles nobles se faisaient ensevelir dans des cercueils emboîtés les uns dans les autres et entre lesquels on disposait des vases rituels et des armes en bronze, sont remplacées par des caveaux qui reproduisent la forme de l'habitat des vivants. La volonté de rappeler au défunt ce qu'il appréciait, lorsqu'il était encore en vie, explique l'abondance des figurines de courtisanes, d'acrobates, de danseuses – car il fallait bien le distraire ! – et de chevaux, le cheval* étant, depuis toujours en Chine, « l'animal-roi » par excellence. Si la plupart des *mingqi* étaient réalisés par des artisans, on devine derrière les formes audacieuses et élégantes de certains d'entre eux la main de l'artiste qui les façonna. Le style des *mingqi* varie beaucoup selon les régions. Il témoigne parfois de certaines influences étrangères. C'est notamment valable pour le Sichuan, où les relations commerciales avec les royaumes d'Asie centrale étaient intenses.

Comme c'est le cas des statuettes grecques de Tanagra pour la Grèce antique, au-delà de leur valeur esthétique qui, dans certains cas, peut être immense, les *mingqi* permettent surtout de mieux appréhender la façon dont les Chinois vivaient, entre 500 avant notre ère et 300 après Jésus-Christ. Ce petit peuple d'argile redonne vie à une société dont on ne possède, et pour cause, aucune autre image.

Les collectionneurs européens, américains et japonais découvrirent les *mingqi* à la faveur des travaux de réalisation des premières lignes de chemin de fer, au début du XXe siècle, qui permirent la mise au jour d'une énorme quantité de ces statuettes et de ces maquettes. Après l'arrivée des communistes au pouvoir et jusqu'à la fin des années 1980, l'interdiction d'exporter des *mingqi* engendra l'explosion de leur prix. Ce n'est plus le cas depuis une vingtaine d'années en raison du développement des fouilles clandestines dans les campagnes chinoises, ce qui entraîne une hausse de l'offre de très beaux *mingqi* sur le marché parallèle, notamment à Hong-Kong. À la multiplication de copies artificiellement vieillies, ce qui les rend très difficiles à différencier de leurs modèles, s'ajoute le fait que, les Chinois ayant toujours répugné à collectionner des objets relatifs à la mort, ils n'achètent pratiquement pas de *mingqi* en vente publique, or ce sont eux qui, aujourd'hui, soutiennent le marché des antiquités chinoises.

Moines

Il ne faut pas se fier aux apparences. Ce n'est pas parce qu'on croisait de nombreux moines bouddhistes à l'Exposition universelle de Shanghai, aisément reconnaissables à leurs visages émaciés au crâne entièrement rasé, en train de déambuler par petits groupes dans ses allées noires de monde, vêtus du traditionnel vêtement gris ou marron, y compris les jours de canicule, qu'il faut conclure que le monachisme a de nouveau droit de cité en Chine. Si le temps n'est plus où les moines étaient enfermés ou interdits de porter tout signe de reconnaissance, les autorités continuent à se méfier de ceux qui croient davantage au Ciel qu'aux vertus du marxisme-léninisme, et c'est d'un mauvais œil qu'elles assistent au recrutement par les monastères d'un nombre croissant de jeunes gens peu satisfaits par une société dominée par les valeurs matérialistes, et ce malgré tous les efforts qu'elles déploient pour les en dissuader. Signe des tensions persistantes, chaque année, des lamas, dont il est difficile de déterminer le nombre exact, sachant que certaines ONG l'estiment à plus de cent depuis 2009, s'immolent par le feu pour protester contre

la répression des Han au Tibet.

Jadis, personne, ou presque, n'entrait au noviciat de son plein gré. C'était la pauvreté qui poussait les parents à confier leur enfant à un monastère bouddhique ou taoïste, faute de pouvoir assumer son entretien et son éducation. Aujourd'hui, cette prépondérance des motivations économiques sur les convictions religieuses, qui explique la pénétration du bouddhisme en Chine sous les Han, a cessé. Malgré un contexte politique qui lui reste défavorable, le monachisme attire de plus en plus. La libéralisation de l'économie a eu pour conséquence de favoriser la résurgence du taoïsme et du bouddhisme : à partir du moment où les gens étaient encouragés à s'adonner au commerce, à produire et vendre, il devenait de plus en plus difficile de continuer à leur interdire toute pratique religieuse. Ces pratiques sont toutefois « encadrées » par l'État puisqu'elles relèvent d'associations nationales cultuelles qui dépendent du comité central du parti communiste.

L'engouement pour la religion qu'on observe dans toutes les couches de la population doit beaucoup au pragmatisme, pour ne pas dire à l'« utilitarisme » avec lequel les gens appréhendent le fait divin. Aller au temple, y faire une offrande à telle ou telle divinité, par exemple un empereur céleste, ou allumer un cierge devant telle autre, est davantage un acte visant à se concilier leurs bonnes grâces, pour la réussite de son enfant à un examen ou pour la guérison d'un proche, qu'une adhésion en bonne et due forme à une croyance ou à une philosophie religieuse.

Parce qu'ils démultiplient – et parfois même suppléent à – l'action des fidèles, les moines, dont il faut noter qu'ils sont plus associés au bouddhisme, la religion d'origine étrangère, qu'au taoïsme, sachant qu'il n'existe pas, à proprement parler, de monachisme

confucéen, ont une fonction éminemment utile. Quelle que soit leur obédience religieuse, ils sont admirés pour leur mépris des biens matériels, la compassion dont ils font preuve envers autrui… et leurs prouesses, s'agissant des moines du temple de Shaolin*, dont les démonstrations rencontrent toujours un immense succès.

Cela pourra paraître paradoxal, mais ce jugement globalement favorable dont bénéficie le monachisme en Chine est un phénomène récent.

La condition monastique n'allait pas de soi dans une société toujours marquée par l'idéologie confucéenne qui est plutôt méfiante – pour ne pas dire hostile – à tous les phénomènes pouvant déboucher sur une certaine dissidence sociale, ce qui est le cas du monachisme lorsqu'il prend la forme d'une « contre-société ». Socialement parlant, les religieux représentaient un danger potentiel pour tous les bien-pensants : ils fuyaient la réussite et les honneurs, ils méprisaient les biens matériels et se méfiaient des pouvoirs établis.

Enfin, le moine dérangeait d'autant plus l'établissement que sa figure, qui ne pouvait être réduite à celle d'un individu entièrement soumis à des règles dont l'application par le plus grand nombre améliore le fonctionnement de la société, était difficile à appréhender. Le moine ne pouvait pas être un exemple. Il est bien trop « hors norme » pour servir de modèle aux individus.

Pendant des siècles, les bonzes furent suspectés de jouer un double jeu, tant pour leur vœu de chasteté que pour l'interdiction de tout rapport sexuel entre moines et moniales. D'un strict point de vue confucéen, le moine n'est pas un « sage » mais plutôt un « anti-lettré » dont le comportement cause de nombreux torts à la société vu que tout célibataire ayant fui le cocon familial pour aller vivre dans un monastère, non seulement enfreint la règle sociale selon laquelle l'homme doit se marier et procréer, mais ne pourra éviter les entorses à son vœu de chasteté… lequel relève par conséquent de l'imposture. Pour preuve que l'abstinence sexuelle était contre-nature, ses détracteurs pointaient du doigt l'obligation d'uriner accroupis comme les femmes, à laquelle de rares communautés taoïstes soumettaient leurs moines. De même, ils dénonçaient le fait que, dans le bouddhisme tantrique, l'union sexuelle puisse être source de sainteté, « l'eau de Bodhi » désignant à la fois le sperme masculin et les sécrétions vaginales. Bref, si les critiques dont ils faisaient l'objet n'étaient pas forcément les mêmes, taoïstes et bouddhistes étaient, en l'occurrence, mis dans le même sac…

Comme tous les conservatismes, l'idéologie confucéenne n'a jamais admis l'existence de courants de pensée susceptibles de lui faire concurrence. Pendant des siècles, le taoïsme fut, aux yeux des confucéens, le principal ennemi à abattre. Ses adeptes étaient accusés

de fomenter des complots et des révoltes paysannes. L'introduction du bouddhisme changea quelque peu la donne, en mettant fin à ce face-à-face entre les deux grands courants de pensée qui n'avaient pas la même conception du pouvoir ni des rapports sociaux. Comme dans tout trio, où une paire finit toujours par se former face au troisième, les confucéens commencèrent par s'allier aux bouddhistes jusqu'à ce qu'ils voient un danger dans l'essor de la religion indienne. Quand le bouddhisme, sous les Tang, devint religion d'État, les ennemis d'hier se réconcilièrent dans l'espoir de réduire l'influence de ce clergé en toge orangée qui était devenu beaucoup trop envahissant à leur goût.

Tour à tour boucs émissaires, les taoïstes et les bouddhistes firent souvent les frais des alliances et des affrontements dont les confucéens étaient les arbitres.

Le dénigrement des bonzes culmine sous les Ming, époque où le clergé bouddhique se trouve en butte à de violentes attaques de la part de la dynastie régnante, laquelle reproche à la précédente, celle des Yuan, de s'être trop laissé influencer par les lamas tibétains, avec l'apparition de la figure du moine dévoyé et pervers (*yinseng*), dévot en apparence mais secrètement amateur de femmes (voire d'hommes). La littérature érotique postérieure au XVe siècle fait intervenir quantité de moines paillards et de nonnes fornicatrices. Dans le recueil *Moines et moniales dans l'océan du péché* qui paraît vers 1620, les monastères sont présentés comme des lieux de perdition où des moines lubriques se transforment en « sorciers » (*yaoseng*) pour attirer dans leurs filets de malheureuses jeunes femmes qui deviennent leurs jouets sexuels ; quant aux moniales, elles ne sont pas en reste et forniquent avec les moines à longueur de temps. Cet ouvrage au contenu particulièrement abject a donné lieu à quantité de récits encore plus scabreux où des bonzes des deux sexes, après avoir capturé leurs proies et assouvi sur elles leurs bas instincts, les revendent au prix fort. Plus sympathique est assurément le petit moine « Mèche de lampe », héros de l'un des plus célèbres textes licencieux publiés sous les Qing, qui est capable de changer de taille au gré de ses conquêtes et de rapetisser au point d'arriver à se faufiler tête la première dans le vagin de sa partenaire à laquelle il procure, comme on peut s'en douter, des sensations inoubliables.

On suspectait volontiers les bonzes pervers d'avoir subi des « influences occidentales », expression par laquelle étaient désignés aussi bien le tantrisme indien que certaines pratiques sexuelles qui avaient cours dans les pays d'Asie centrale. C'est le cas du « moine barbare (*huseng*) venu des contrées de l'Ouest » qui vient prêter main-forte à Ximen Qing, l'apothicaire obsédé par le sexe et figure principale de *Fleur de Prunier dans une Fiole d'Or* (*Jin Pingmei*), le célèbre roman-fleuve érotique du début du XVIIe siècle, et dont la barbe

noire, le teint « couleur de foie cru » et l'œil borgne exorbité (!) ne sont pas faits pour rassurer le lecteur. Aux yeux des gens bien-pensants, le tantrisme a longtemps occupé la première place dans l'échelle de la perversion et de l'abject. Dans *La Pacification des démons*, roman écrit au début du XVIIIe siècle, on assiste à la traque d'un bonze sorcier adepte du tantrisme, du nom de Moine Ballon (*Danzi Heshang*), par de vertueux policiers défenseurs de l'ordre établi. Sa lecture n'épargne aucun détail des turpitudes et des extravagances auquel se livre le moine pervers dont la course s'achève dans un temple où trône une divinité tantrique particulièrement répugnante, dotée de six bras et d'une bouche pourvue de crocs acérés. Un demi-siècle plus tard, l'auteur de *Mirages sur l'Océan* (*Shenlou zhi*) va encore plus loin dans l'excès et la caricature en racontant les innombrables débauches auxquelles se livre le lama tantrique Mola, membre de la secte du Lotus blanc* et grand amateur de substances aphrodisiaques, par ailleurs obsédé sexuel, assassin, violeur et maître chanteur, qui, après s'être acoquiné avec des pirates européens (!), finit par susciter une rébellion populaire en faisant prendre des vessies pour des lanternes à des paysans naïfs et de bonne foi. L'abus d'alcool, qui est un autre type de conduite répréhensible, peut également conduire des religieux à des conduites extrêmes. C'est parce qu'il boit comme un trou que le « moine tatoué » Lu Zhishen, l'un des membres de la bande de malandrins dont la saga *Au bord de l'eau* (*Shui Hu Zhuan*)*, narre les aventures, a saccagé son monastère.

Les motivations de ceux qui décrivent de telles turpitudes sont pour le moins ambiguës. Sous la condamnation sans appel de leurs auteurs perce souvent une indéniable fascination pour la liberté et l'insouciance avec laquelle ils enfreignent les tabous.

Certains reprochaient aux bonzes, qui se rasent le crâne et vont tête nue, contrairement aux moines taoïstes, lequels gardent les cheveux longs et portent une coiffe, jusqu'à leur apparence. À l'époque où les hommes avaient une longue natte et ne sortaient que coiffés d'un chapeau ou d'un bonnet, le crâne « luisant et nu » (*guang*) des moines et des moniales bouddhistes ne passait pas inaperçu. Parmi les insultes dont on les gratifiait, outre le fait que d'aucuns se plaisaient à en souligner la connotation phallique, celles de « bandit tondu » (*zeitu*), « d'âne chauve » (*tulü*) ou, pire encore, de « tête huileuse au crâne glissant » (*youtou huanao*) étaient les plus courantes.

Pour riposter à ces attaques et restaurer son image, le clergé bouddhique suscita la diffusion de textes destinés à mettre en valeur la sincérité et la droiture de ses membres. Le plus célèbre d'entre eux, publié vers la fin du XVIe siècle, à un moment où le bouddhisme était sévèrement battu en brèche, est le *Voyage en Occident* (*Xiyouji*) ou *Le Singe pèlerin**. Wu Cheng'en (1500 ?-1582), qui en serait l'auteur, y

décrit les multiples exploits du moine Xuanzang (602-664), par ailleurs grand traducteur du canon bouddhique, contraint d'affronter mille épreuves avant d'arriver en Inde, à l'issue d'un immense périple effectué en compagnie de son petit singe facétieux. D'autres récits, beaucoup moins efficaces et pour la plupart écrits en langue vulgaire (*huaben*), mettent en scène des ascètes qui, dans la majorité des cas, résistent facilement à toutes sortes de tentations charnelles. Ceux qui, par malheur, y succombent sont toujours pris de remords et finissent par revenir « dans le droit chemin ». Les bonzes peuvent eux-mêmes être appelés à jouer les redresseurs de torts, à l'instar de Lin Danran, personnage principal d'un roman éponyme écrit en 1620 par Fang Ruhao. Entré dans les ordres parce qu'il avait insulté l'empereur, l'intéressé prend la tête d'un petit groupe de religieux décidés à châtier les déviants sexuels et en particulier ceux qui sont membres du clergé. Le passage où l'auteur décrit, avec un souci du détail assez morbide, le supplice subi par deux bonzes violeurs qui finissent brûlés à petit feu, est digne des meilleurs pages du marquis de Sade. D'autres textes visent à montrer ce qu'il peut en coûter à un moine de se laisser tenter par l'argent et les honneurs, comme ce petit conte, tiré du *Second Recueil du lac de l'Ouest* (*Xihu Erji*), où un mandarin de haut rang fait miroiter un changement de condition à un vieux bonze, lequel déclare sottement que la vie de grand courtisan lui semble effectivement meilleure que celle d'un pauvre ermite mais qui, à peine ces paroles malheureuses prononcées, rend l'âme, les divinités protectrices qui veillaient sur lui l'ayant brutalement abandonné à son sort…

Les attaques contre les bonzes ne venaient pas que des confucéens. Les taoïstes aussi s'en donnaient à cœur joie. Comme les confucéens, ils accusaient les bonzes de ne pas respecter le culte des ancêtres. Il est vrai que, dans la religion bouddhique, cette notion n'a pas cours, le cycle des renaissances s'interrompant au moment où l'individu accède au paradis, alors que les moines taoïstes, qui sont également abstinents sexuels et, par conséquent, dépourvus de descendance, créent entre eux des liens de parenté fictifs, les plus jeunes traitant leurs « frères aînés d'apprentissage », qui est le nom donné à ceux qui les ont initiés, comme s'il s'agissait de leurs propres ancêtres. Tout était bon pour dénigrer la condition des moines bouddhistes par rapport à celle de leurs homologues taoïstes. Du Zixu, un auteur taoïste du début du XVII^e^ siècle, va jusqu'à prétexter qu'un prêtre du tao peut fort bien se rendre dans un bordel sans que la mère maquerelle y trouve quoi que ce soit à redire, à la seule condition qu'il porte des vêtements civils, ce qui ne saurait être le cas d'un moine bouddhiste, lequel en sera obligatoirement refoulé du fait de son apparence physique !

Entre moines taoïstes et bouddhistes, c'était plutôt la « paix armée » que la « sainte alliance ».

Il faut dire qu'il n'y a guère de traits communs entre une petite communauté de moines taoïstes constituée d'adeptes initiés ayant quitté leur famille (*chujia*) de leur plein gré et les milliers de moines d'un monastère bouddhiste du Grand Véhicule ou d'une lamaserie tibétaine qui accomplissent, sous la férule de leurs supérieurs et dans un rapport peu ou prou identique à celui de l'ouvrier au contremaître, des tâches de nature plus matérielle que spirituelle.

Comme dans le monachisme occidental, les moines taoïstes constituent une élite spirituelle fermée. La qualité d'« officiant » ou de « maître », c'est-à-dire l'équivalent de celle de nos prêtres, ne s'acquiert qu'à l'issue d'un long cheminement spirituel. Les règles de *L'observance de la vie taoïste Daojiao yifan* publiée par l'Association taoïste de Chine, stipulent que, pour devenir moine, un novice (*tongdao*, soit mot à mot « tao-enfant ») effectue une période d'essai d'une durée moyenne de trois ans au cours de laquelle il s'engage à servir sans discontinuer son « maître » et à l'accompagner dans sa vie quotidienne. Cette règle est toujours appliquée par la secte taoïste Quanzhen, qui est la plus importante de Chine. Les moines taoïstes descendent peu de leurs montagnes et ne sortent que rarement de leurs temples.

Pour contrebalancer la figure du « moine pervers », les taoïstes se sont efforcés d'imposer celle, beaucoup plus sympathique, du moine « fou », un être qui semble dénué de raison, et en raison de sa sainteté même. Publiée en 1569, la biographie de Ji le Fou, un moine très populaire à Hangzhou, où il vécut dans la deuxième partie du XII^e^ siècle, permet de mieux cerner ce type de profil. Ji consomme du vin et de la viande, ne met que rarement les pieds dans son monastère et se rend au bordel pour y chanter des couplets libertins en compagnie de jolies courtisanes – avec lesquelles il se refuse toutefois de passer à l'acte –, ce qui ne l'empêche pas d'accomplir toutes sortes de miracles pour le plus grand bien de sa communauté. Illuminés, volontiers ivres, vêtus de haillons et jamais lavés, ce qui n'ôte rien à leur qualité de faiseurs de miracles, ces religieux errants sont un peu l'équivalent des « Sept Sages de la Forêt de bambous* », ces brillants intellectuels que leur marginalité n'empêchait pas de discourir avec brio sur la philosophie, la littérature et les arts.

D'une façon générale, les récits mettant en scène des moines dévoyés, fornicateurs et dénués de tout scrupule, sont néanmoins bien plus nombreux que ceux faisant l'apologie de religieux irréprochables… ce qui en dit long sur la manière dont la société chinoise appréhendait, jusqu'à une époque récente, la condition monastique. D'ailleurs, contrairement au Japon, il n'existe

pratiquement aucun portrait de supérieurs de monastères ou d'éminents arhats particulièrement écoutés par leurs ouailles. Les seuls à avoir eu ce privilège sont les grands traducteurs des sutras bouddhiques, comme le moine Kumârajîva* (344-413), les peintres chinois préférant représenter des Immortels taoïstes comme c'est le cas de Yan Hui, actif au XIVe siècle et qui devint célèbre grâce à ses portraits d'Immortels.

De nos jours, cette défiance envers les moines a cessé, et l'image du promoteur corrompu ou du politicien véreux a remplacé celle du moine dévoyé et amoral dans l'imaginaire social.

Montagnes sacrées

Sacrées montagnes que les Montagnes sacrées (*Wuyue*), ces hauts lieux du taoïsme que les gens escaladent pour vivre plus longtemps ou pour obtenir telle ou telle faveur de la part du Ciel ! Majesté et étrangeté sont les deux mots qui viennent à l'esprit devant le spectacle grandiose d'un sommet acéré flottant au-dessus d'une couronne de nuages sous laquelle des pierres disloquées entremêlées à des arbres squelettiques semblent plonger vers des abîmes invisibles, telles les eaux jaillissantes d'une gigantesque cascade qu'un terrible coup de gel aurait définitivement figées dans la glace…

Pour les Chinois, la montagne est le lieu magique où se concentrent les énergies et les souffles. Refuge des ermites taoïstes et des lettrés ayant renoncé à la gloire et aux honneurs de leur fonction pour s'adonner à la méditation ou à la peinture, elle est un lieu bénéfique où l'esprit se ressource et les sentiments s'apaisent. Malgré leur difficulté d'accès due à des pentes parfois très escarpées, la plupart des temples bouddhistes et taoïstes sont construits dans les montagnes.

Les premières mentions relatives aux « Cinq Montagnes sacrées » que sont les monts Taishan, Huashan, Songshan, Hengshan du Nord (ou Beiheng) et Hengshan du Sud (ou Nanheng), apparaissent pour la première fois dans certains écrits taoïstes et bouddhistes aux alentours du VIe siècle, alors même que de nombreux temples appartenant à ces deux religions avaient déjà été construits sur les flancs de ces montagnes. Associées aux Cinq Directions (l'équivalent de nos points cardinaux auxquels on ajoute la direction du centre), les Cinq Montagnes sacrées délimitent un espace qui correspond *grosso modo* au centre de gravité de la civilisation chinoise. Chacune d'elles a son histoire et ses caractéristiques. De loin la plus célèbre, la montagne Tai (Taishan), qui reçoit chaque année, selon les chiffres officiels, près de trois millions de visiteurs, domine le pays de Lu, qui était la patrie de Confucius ; celle de Song, où l'impératrice et usurpatrice Wu Zetian* se rendit pour inaugurer sa nouvelle dynastie, surplombe le célèbre monastère de Shaolin* ; avec ses nombreux aplats rocheux et ses escaliers taillés dans la pierre le long d'à-pics vertigineux, le pic Hua, qui est situé au Shaanxi, non loin de Xi'an, l'ancienne capitale de la Chine, et auquel on accède par une seule voie, assez escarpée et dangereuse, de plus de quinze kilomètres de long, recevait chaque année la visite de l'empereur ; quant aux deux monts Heng, le Beiheng, constitué de deux sommets que séparent le col du Dragon d'Or (*Jinlong*) et le Nanheng, plus humide et souvent recouvert de brume, ils furent le théâtre de très nombreuses batailles, le massif montagneux dont ils constituent les points culminants ayant servi pendant des siècles de barrière naturelle entre le nord et le sud du pays.

C'est la prédominance du calcaire qui explique les formes étonnantes de ces montagnes dont les pics acérés côtoient les

précipices vertigineux. Les roches et la végétation qui s'y accroche témoignent des importantes variations climatiques auxquelles elles sont sujettes, hiver comme été. Les vents maritimes qui soufflent depuis les côtes, parfois distantes de plus de soixante-dix kilomètres, contribuent à rendre les reliefs calcaires et karstiques des zones concernées encore plus beaux et plus mystérieux qu'ils ne sont, lorsque leurs sommets émergent des nuages et que leurs pentes ruiniformes sont enveloppées par des brumes qui en estompent les contours avant de s'effilocher sous l'effet des rayons du soleil, pour laisser place à leurs concrétions minérales où parviennent à pousser les genévriers et les pins…

Les Montagnes sacrées sont indissociables des nuages qui les traversent, des vapeurs qu'elles exhalent et de la brume d'où elles émergent. Quand on les observe, on comprend mieux l'expression « nuage et pluie », qui désigne l'acte sexuel en Chine. La montagne résulte de la fusion de la Terre et de l'Eau, de la roche et de l'air, du solide et du liquide, du *yin* et du *yang*. À ce titre, la montagne est la matrice de l'univers. Sans elle, l'homme n'est rien d'autre qu'un minuscule caillou emporté par le torrent de la vie. De ce fait, la montagne est bénéfique pour l'homme. Elle est son alliée indéfectible. Mais elle ne se « gagne » et ne se comprend qu'au prix d'un grand effort et d'un long travail sur soi-même. Celui qui n'est pas en mesure de détecter la richesse intrinsèque de la montagne ne pourra pas en tirer profit.

Pour Mi Fu (1051-1107), le grand peintre de paysage de la dynastie des Song, qui était un collectionneur renommé et dont le traité de peinture (*Huashi*) est longtemps resté le manuel de référence pour des générations de peintres sur motif, pour représenter correctement une montagne, il ne suffit pas de la copier, il faut « s'en imprégner, vivre avec elle et accorder sa propre énergie à la sienne ».

Wang Wei (699-759) ou Dong Yuan (937-975), ses prédécesseurs de l'époque Tang dont les Montagnes sacrées étaient également le motif favori, avaient déjà pris conscience de cette évidence. Dans leurs peintures, les montagnes ressemblent à des êtres polyformes dont la tête est ceinturée par les nuages et le corps partiellement noyé dans la brume ; en contrebas, autour d'un lac au bord duquel se profile la minuscule silhouette d'un lettré-calligraphe, un bosquet de bambous ou une forêt de hêtres fait la liaison entre le monde d'en bas, celui des hommes, et le monde d'en haut, celui des Immortels, toujours en proie à une brume qui se répand, depuis le haut du rouleau, sur des rochers qui se dressent vers le ciel, telles des hallebardes, et entre lesquels on peut apercevoir quelques résineux chétifs. Ni Zan (1301-1374), le virtuose du lavis noir au tracé minimaliste, et Gao Kegong (1248-1310), le plus célèbre peintre de la dynastie des Yuan, ont

poussé encore plus loin l'exploration des montagnes taoïstes grâce à leur touche impressionniste et à l'ampleur des panoramas qu'ils embrassent, contrairement à la plupart de leurs contemporains qui se contentaient d'une « vision à étages » beaucoup moins audacieuse.

Musique

Parce qu'elle est la forme audible par l'homme du grand battement qui rythme l'univers, comme le tic-tac d'une gigantesque horloge, la musique est indissociable des rites. Selon le *Livre des Rites* (*Liji*), le Fils du Ciel, pour asseoir « sa domination sur l'univers entier », « règle les rites », « promulgue les mesures et les proportions » et « crée la musique ». Confucius pour qui « la Voie règne sous le Ciel lorsque les cérémonies rituelles, la musique et les expéditions punitives sont dirigées par le Fils du Ciel en personne », ne dit pas autre chose. Il précise que la musique ne se réduit pas « au simple bruit produit par les cloches et des tambours » et qu'elle n'est accessible qu'aux individus qui possèdent le « sens humain » (*ren*). C'est pourquoi les notes produites par les instruments de musique doivent être parfaitement justes. On signalera que ce souci de précision a son pendant, dans le domaine du langage, avec la « rectification des mots » (*zhengmig*). Cest sous les Zhou occidentaux (1122-772 avant J.-C.) qu'on réduisit à cinq le nombre des notes de musique (*liu*) pour les mettre en conformité avec les Cinq Éléments (*wuxing*). D'après la tradition, la gamme élaborée par Ling Lun, le mythique fondateur de la musique chinoise, comportait en effet douze tons, six d'essence *yin* et six d'essence *yang*, lesquels correspondaient aux sons émis par les douze tiges de bambous de longueurs différentes qu'il avait ramenées de la montagne, à la demande de Huangdi, l'Empereur Jaune*, dont il était le maître de musique.

La musique chinoise fait donc appel à une gamme pentatonique (*wusheng*). À chacune des cinq notes *do-ré-fa-sol-la* correspond une couleur, une saison, une matière, un animal, une odeur, un goût, une direction, et ainsi de suite. Les cinq notes de base peuvent être complétées par deux tons « altérés » qui correspondent au 6e et 7e *liu* de la gamme de Ling Lun pour donner un système heptatonique (*gongche*), qui est celui des instruments à vent.

Comme en témoigne la célèbre anecdote du lettré Yu Boya et du bûcheron Zhong Ziqi, reprise à la fois dans les *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei*, où sont décrits les principaux événements qui se sont déroulés dans la principauté de Lu entre 722 et 481 avant J.-C., et dans le *Classique du Vide parfait* (*Liezi*), qui est l'un des trois

principaux ouvrages taoïstes avec le *Daodejing* et le *Zhuangzi*, la musique est avant tout affaire de sensibilité.

Un bûcheron nommé Zhong Ziqi passe devant Yu Boya, le grand musicien du royaume de Chu, qui est en train de jouer de la musique. Pour montrer à Yu Boya qu'il est tout à fait capable d'apprécier sa musique, le bûcheron Zhong Ziqi décide de l'épater avec ses connaissances. Il lui raconte comment Fuxi, le dieu mâle des origines, a fait abattre un arbre de trente-trois pieds de haut avant de le découper en trois morceaux (représentant le Ciel, la Terre et l'homme) et de placer sa partie médiane (celle correspondant à l'homme) dans l'eau pendant soixante-douze jours (en référence aux soixante-douze transformations annuelles *hou*), puis l'a fait tailler par un très habile artisan du nom de Liu Ziqi, lequel en a tiré une cithare d'une longueur de trois cent soixante et un pieds (soit la durée d'une année lunaire) et d'une largeur de huit pouces à la base (sachant que les divisions de l'année solaire sont au nombre de huit) et de quatre pouces à l'extrémité supérieure (allusion aux quatre saisons), qui produit des sons si extraordinaires qu'on lui a donné le nom de cithare des Immortels (*yaoqin*) ; au départ, la cithare magique, qui comporte douze marques de métal (correspondant aux douze mois de l'année), ne possédait que cinq cordes (pour l'Eau, le Feu, la Terre, le Métal et le Bois) auxquelles le roi Wen des Zhou a ajouté, parce qu'il a connu la prison, celle de la solitude et de la tristesse (dite corde du roi Wen), et le roi Wu, vainqueur du précédent, celle de l'ardeur au combat (dite corde du roi Wu). Pour finir, notre bûcheron détaille les diverses circonstances dans lesquelles cet instrument extraordinaire ne peut, en aucun cas, être joué : par grand froid ou par canicule ; quand souffle la tornade ou que tombe une pluie battante ; quand on entend une musique d'enterrement ; et celles où il ne doit pas être joué à l'unisson avec d'autres instruments : si l'on a l'esprit ailleurs, ou si on ne s'est pas lavé correctement ou qu'on porte des vêtements fripés. Guère impressionné par tant de science, Yu Boya rappelle alors à son interlocuteur que la musique retrace les pensées de celui qui en joue et il lui cite le passage des *Entretiens* de Confucius dans lequel son disciple Yanhui s'étonne de percevoir un désir de mort dans la façon dont le maître interprète un morceau. Ce dernier lui répond que, lorsqu'il s'est emparé de la cithare pour en jouer, il a vu un chat attraper une souris et a espéré qu'elle n'en réchapperait pas, et que cette pensée extrêmement violente en a imprégné le bois et les cordes ; puis, pinçant à son tour les cordes de son instrument, il demande au bûcheron de deviner à quoi il pense ; ce dernier lui répond aussitôt que c'est à de hautes montagnes (*gaoshan*) ; la réponse s'étant avérée exacte, pour vérifier qu'elle n'était pas due au hasard, le lettré se remet à jouer et réitère sa question ; « ce coup-ci, c'est à de

l'eau vive (*liushui*) que tu penses ! », s'exclame le bûcheron, prouvant par là au lettré qu'il est un aussi grand musicien que lui. Une profonde amitié va naître entre les deux musiciens émérites. Après le décès de Zhong Ziqi, Yu Boya, considérant que plus personne ne peut comprendre sa musique, cassera sa cithare en la frappant contre une pierre. C'est pourquoi Yu Boya est réputé être l'auteur des deux morceaux pour cithare les plus célèbres, *Hautes Montagnes* et *Jeux d'eau*.

Les grands rituels impériaux étaient rythmés par la frappe des tambours et des carillons qu'on frappait avec un marteau de bois. Les pierres – de jade ou de granit – des phonolithes devaient être taillées et polies au millimètre près selon la note recherchée. Lorsque la fonte du bronze se généralisa, les « pierres sonores » furent peu à peu remplacées par des carillons de cloches (*bianzhong*) de section ovale dont le manche est muni d'un anneau et qui produisent deux sons différents, généralement séparés par une tierce majeure ou mineure, selon qu'on les frappe au centre ou sur le côté. Le carillon des Royaumes combattants, retrouvé pratiquement intact, en 1978, dans la tombe du prince Yi de Zeng, au Hubei, comporte soixante-quatre cloches. Encore plus difficiles à fondre, les « cloches aux sons harmonieux » (*fanzhong*), dont les notes sont invariables et parfaitement claires, peuvent être à battant interne (*ling*) ou à battant externe (*zhong*). Elles sont apparues sous les Han et continuent à être utilisées pour les rituels bouddhiques et taoïstes, avec les clochettes *pengling*. Il en va de même des autres instruments à percussion : le *zhu*, sorte de boîte en bois percée d'un trou par lequel passe un manche avec lequel on frappe ses parois intérieures ; le *zheng*, un petit gong suspendu à un cadre de bois ; le *paiban* fait de deux planchettes de bois reliées par une cordelette, les tambours *taogu* ou *banggu*, ou le *yu*, qui a la forme d'un tigre couché. Outre qu'ils étaient censés éloigner les esprits maléfiques et protéger du mauvais œil, les instruments à percussion avaient une fonction militaire. Les soldats partaient au combat au son des tambours, des cymbales et des gongs.

La liste des instruments à cordes et à vent prendrait plusieurs pages tellement ils sont nombreux. Ils étaient utilisés, de préférence aux percussions, pour accompagner les chants et les danses. Il semble que le plus ancien instrument de musique ait été la flûte appeau en argile (*xun*), connue dès l'époque néolithique. Elle est à l'origine des flûtes en bambou – droites (*xiao*) ou traversières (*dizi*) – ainsi que de l'orgue à bouche (*sheng*), que le père Amiot fera connaître en Europe. Les instruments à cordes pincées les plus courants sont la cithare à quatre cordes (*pipa*) et le *sanxian*, luth à trois cordes au très long manche et à la caisse recouverte d'une peau de serpent. Le nombre des cordes des cithares de table (*zheng*) varie de douze à vingt-cinq cordes

pour le *se*. Le *qin*, qui possède sept cordes, est le plus utilisé. L'instrument à cordes frottées le plus fréquent – on le joue pour accompagner l'Opéra de Pékin – est le violon à deux cordes (*erhu* ou *jinhu* ou *banhu*) dont la caisse de résonance – ronde ou triangulaire – est également recouverte d'une peau de serpent. Il existe également plusieurs types de vielles à roue à deux cordes.

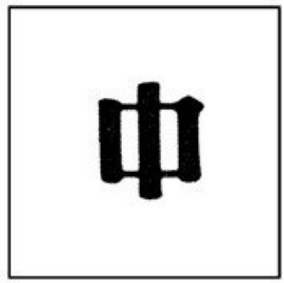
Musique et poésie sont étroitement liées. Jadis, au moment de la fête du Printemps, des chœurs alternés de filles et de garçons chantaient des poèmes en l'honneur du dieu des labours. Ces chansons, dont Marcel Granet a mis en évidence la connotation sexuelle, ont été compilées dans le *Livre des Odes*, qu'on appelle également le *Classique des Vers* (*Shijing*). C'est le grand poète Cao Zhi*, qui donna ses lettres de noblesse au quatrain pentasyllabique (*yuefu*), qui fut longtemps la forme la plus courante de poésie chantée. Faute de partition, on ignore à quoi ressemblaient précisément les mélodies qui accompagnaient ces textes. Il est probable qu'elles fussent proches des mélodies traditionnelles qui continuent à être jouées pour accompagner les grands poèmes classiques, sachant que la forme même du *yuefu* a pour pendant sonore la gamme pentatonique.

La création par l'empereur Wudi (140-87 avant J.-C.) d'un « Bureau impérial de la musique » témoigne de l'importance qui était accordée à cet art au plus haut niveau de l'État. Ce service comprenait des chanteurs, des musiciens, des acrobates, des danseurs et des maîtres de musique. Avec un peu plus de mille agents, c'était à la fois un lieu de création et un conservatoire. Il produisait la musique des grands rituels impériaux et assurait le collationnement de toutes les musiques existantes qui étaient classées en « airs liturgiques » (*jiaomiao*), « airs militaires » (*guchui*) et « airs populaires » (*xianghe*). Les textes qui étaient chantés en langue parlée afin de permettre leur compréhension par l'auditoire y étaient systématiquement retranscrits en langue classique. Rétabli sous les Tang après avoir été supprimé en l'an 7 avant notre ère sous la pression des confucéens qui le considéraient comme trop futile, le Bureau impérial de la musique continuera à exister jusqu'à l'effondrement de l'empire.

Voir : Poésie

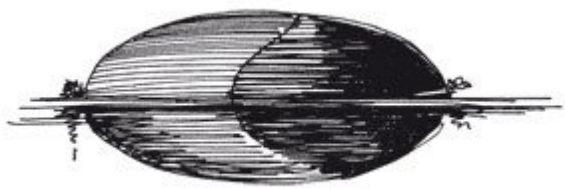
1. Ces textes, qui font partie de la *Nouvelle Histoire des Tang*, ont été traduits en 1932 et 1947 par le sinologue Robert des Rotours.

2. *La Bureaucratie céleste*, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1968.



Opéra de Pékin

Créé dans la capitale – d'où son nom – à la fin du XVII^e siècle, l'Opéra de Pékin, qui mêle acteurs, chanteurs, danseurs et acrobates, est la forme la plus aboutie du théâtre chanté, un genre de spectacle qui existait déjà aux alentours de l'an mil dans la région de Hangzhou, raison pour laquelle il fut longtemps appelé « théâtre du Sud ».



À cette époque, les pièces de théâtre, dont les intrigues étaient souvent assez mièvres et naïves, faisaient intervenir aussi bien des personnages historiques que des divinités, mais également des diables et des fantômes. Sous les Yuan apparaît un nouveau type de spectacle : le *zaju*, mot à mot, « spectacle diversifié », parce que le chant, la danse et l'acrobatie s'y ajoutaient à la pure déclamation. Ce genre était également appelé « théâtre du Nord », la plupart de ses auteurs provenant de la région de Pékin. Dans le *zaju*, l'aspect visuel l'emportait sur les dialogues, ce qui permettait à ces spectacles dont les acteurs rivalisaient en mimiques appuyées d'être compréhensibles par un public analphabète. Une centaine de ces pièces ont été rassemblées dans un recueil édité au XVII^e siècle. La plupart d'entre elles comportent quatre actes. Les airs chantés y sont généralement réservés au personnage principal. Avec une soixantaine de *zaju* à son actif, Guan Hanqing (1224-1297) est l'auteur le plus prolixe de ce genre de théâtre tragi-comique où le suspense est tant bien que mal entretenu jusqu'au dénouement final. *Le Ressentiment de Dou E*, dont l'intrigue se situe sous les Han, est la pièce la plus célèbre de celui qui

a souvent été qualifié de « Shakespeare chinois ». On y assiste aux malheurs d'une jeune veuve condamnée à la décapitation après avoir été injustement accusée de meurtre et dont le fantôme vient réclamer justice à son père, lequel est, entre-temps, devenu un très haut magistrat chargé de la révision des procès. Elle a été adaptée pour l'Opéra de Pékin sous le titre de *Neige au sixième mois*. L'une des œuvres phares de ce même répertoire, ce qui en fait l'un des *zaju* les plus joués, est le *Pavillon de l'aile ouest*, d'un certain Wang Shifu, auteur dont on ne sait pratiquement rien, contrairement au précédent. Cette adaptation de *L'Histoire de Ying Ying*, un célèbre conte du prosateur Yuan Zhen (779-831), se déroule en vingt actes et non pas en quatre. Considérée à l'époque comme assez scabreuse, dans la mesure où elle traite des relations sexuelles hors mariage, elle a pour héros Zhang, un jeune lettré tombé amoureux de Ying Ying, une jeune fille qu'il a rencontrée au monastère où elle a fait halte, avec sa mère, sur le chemin de l'endroit où son père, qui était un grand ministre et dont les deux femmes convoitent le cercueil, doit être inhumé. Une autre œuvre théâtrale de la même époque, *L'Orphelin de la famille Zhao*, due au lettré Ji Junxiang, est passée à la postérité grâce à Voltaire qui en tirera *L'Orphelin de la Chine*, à partir de sa traduction par le père Prémare, publiée à Paris en 1735.

Sous les Ming (1368-1644), les *zaju* étant passés de mode, on assiste à l'émergence d'un nouveau genre théatral appelé *chuanqi*, dont les représentations, où la part des dialogues chantés sur des mélopées langoureuses était devenue prépondérante, pouvaient durer plusieurs journées d'affilée. *L'Histoire du luth* (*Pipaji*), pièce aux accents moralistes de Gao Ming (1307-1373), s'étend sur quarante-deux actes. *Le Pavillon aux pivoines* (*Mu Danting*) du grand dramaturge Tang Xianzu (1550-1616), dont le héros parvient à ressusciter la femme aimée par la seule force de l'amour et qui est le *chuanqi* le plus connu, avec *L'Épingle à cheveux*, *Le Lapin blanc*, *La Prière et la Lune* et *Le Meurtre du chien*, n'en compte pas moins de cinquante-cinq. Ces pièces étaient de préférence jouées dans des théâtres couverts, spécialement conçus à cet effet, plutôt qu'à l'extérieur, sur de simples tréteaux. Grâce à ces nouvelles conditions acoustiques, les mouvements des acteurs étaient accompagnés par de véritables petits orchestres dont les musiciens jouaient de la flûte, du luth et de l'orgue, au lieu des traditionnels instruments à percussion qui rajoutaient à la cacophonie ambiante. Un public urbain et raffiné se délectait de ces spectacles où la musique, la danse et les parties chantées occupaient désormais une place majeure.

L'Opéra de Pékin (*Jingju*) dérive du *« kunqu »*, qui est la forme la plus aboutie du théâtre chinois classique, appelée ainsi parce que Gu Jian, son créateur, qui vécut à l'extrême fin de la dynastie des Yuan,

était originaire de Kunshan. Synthèse du *chuanqi* et du *zaju*, ce nouveau genre musical et théâtral était également surnommé « chant moulu à l'eau » (*shuimodiao*), en raison du caractère sirupeux des mélodies composées par son inventeur.

Toutes ces formes de théâtre chanté font appel à des codes très stricts, tant pour ce qui concerne la gestuelle des acteurs que leur maquillage et leurs costumes. Les actes n'étant pas découpés de façon claire en tableaux, les changements de temps et de lieu sont indiqués par la musique ou par les percussions mais également par les gestes, qui portent tous un nom précis, et les mimiques des acteurs. Un tour de scène accompagné de batterie représentera un long périple ; l'entrée ou la sortie d'un lieu s'exprimeront au moyen d'un mouvement des mains ou des pieds ; un combat entre armées donnera lieu aux acrobaties de la fameuse « danse des épées » ou à celle de la préparation du guerrier au combat (*qipao*). La précision des costumes, souvent d'inspiration Ming et qui sont encore plus riches dans l'Opéra cantonais que dans celui de Pékin, et des maquillages, toujours assez outranciers, pallie l'absence de décor. Les personnages, du vieux barbon à l'amoureux transi ou de la mégère rouée à la jeune fille pure, sont toujours extrêmement typés. Le lettré est reconnaissable à sa robe croisée sur la poitrine et attachée par le côté droit, alors que celle de l'amoureux transi sera de préférence couleur chair, brodée de fleurs et de guirlandes aux tons pastel. On reconnaît les guerriers et les militaires à leurs drapeaux de commandement, accrochés en « V » dans leur dos et au « miroir qui protège le cœur », un rond cousu au centre de leur poitrine. L'extravagance d'un costume va de pair avec le caractère affirmé de celui qui l'endosse. Inversement, un personnage falot passera davantage inaperçu. Si le sexe des personnages est clairement signalé par leur tenue, leur maquillage et, s'agissant des personnages féminins, leur voix très haut perchée, celui des acteurs qui les incarne est, en revanche, indifférent. Après avoir été bannies des scènes de théâtre par décret de l'empereur Qianlong, en 1772, les femmes y ont fait leur grand retour en 1912, à la suite d'une décision du gouvernement républicain, ce qui n'empêche pas que des hommes tiennent certains rôles féminins.

En 1895, l'ouverture à Pékin d'un opéra spécialement dédié à ce genre, où le *Voyage en Occident* et *Le Roman des Trois Royaumes** étaient joués pratiquement sans discontinuer, contribuera à populariser le théâtre chanté auprès des légations étrangères.

Dans les années 1920-1930, le grand chanteur Mei Lanfang (1894-1961), dont les parents étaient eux-mêmes des acteurs célèbres et qui sera nommé en 1949 directeur de l'Opéra de Pékin après avoir créé sa propre compagnie, va contribuer à faire connaître ce dernier au Japon, aux États-Unis et en Union soviétique.

Une fois arrivés au pouvoir, les communistes décident de faire du théâtre chanté l'un de leurs principaux instruments de propagande. C'est alors qu'entrent au répertoire de l'Opéra de Pékin *La Prise de la montagne du Tigre*, une pièce tirée d'un roman de Qu Bo publié en 1957 et relatant l'assaut par une brigade populaire d'un groupe de bandits liés au Guomindang et qui détenaient en otage des paysans innocents, *Le Fanal rouge*, une ode à la résistance aux troupes japonaises des cheminots communistes, l'un des spectacles fétiches de Jiang Qing, l'épouse de Mao, ou encore *L'Étincelle dans les roseaux*, une apologie de la lutte armée qui sera entièrement refondue en 1964 sous la houlette de la même Jiang Qing, laquelle s'était érigée en tutrice de l'institution, pour faire en sorte que l'intrigue « illustre mieux l'excellence des rapports entre l'armée et la population ».

Le seul moment véritablement dangereux pour l'Opéra de Pékin fut la Révolution culturelle, pendant laquelle il fit l'objet d'attaques très rudes de la part de la Bande des Quatre. Tout ce qui était considéré comme « tributaire du passé et réactionnaire » fut éliminé du répertoire. Après la Révolution culturelle, la tradition reprit ses droits, et les pièces classiques furent de nouveau autorisées, non sans provoquer quelques campagnes de presse bien senties dans *Le Quotidien du peuple*, de la part des éléments les plus avant-gardistes du Parti.

Aujourd'hui, du fait de la concurrence des films et des séries historiques qui racontent les mêmes histoires mais avec des effets spéciaux et une débauche d'acteurs et de décors, l'intérêt pour le genre décline irrémédiablement, et ce malgré la présence d'une chaîne de télévision publique réservée à l'opéra classique. Bien qu'inscrit au patrimoine culturel immatériel de l'humanité par l'Unesco (en 2010), l'Opéra de Pékin fait de moins en moins rêver le public chinois et, sans la présence des vétérans du Parti, qui y sont amenés en autocar et auxquels le billet d'entrée est offert, les salles dans lesquelles il se joue seraient pratiquement vides.

Opium (Les deux guerres de l')

Même si elle continue à ternir l'image de l'Occident en Chine, l'expression « guerres de l'opium » par laquelle on qualifie les campagnes militaires menées entre 1839 et 1860 par le Royaume-Uni et la France pour forcer la Chine à laisser entrer sur son territoire l'opium que les Anglais produisaient en Inde, est parfaitement justifiée. Rarement une guerre aura poursuivi un but aussi amoral. Imagine-t-on les Colombiens envahissant le Brésil et prenant Brasília

pour forcer les Brésiliens à consommer leur cocaïne ?

Si les faits sont accablants pour les Anglais et les Français, ils conduiront également la dynastie des Qing à sa perte, le pouvoir mandchou s'étant révélé incapable d'empêcher l'avancée des troupes étrangères.

À l'époque, la Chine vendait plus qu'elle n'achetait à l'Occident, et il était devenu crucial, pour ces parangons du libre-échange qu'étaient les Britanniques, de rééquilibrer leurs échanges commerciaux avec elle. L'empire du Milieu inondait en effet le marché londonien avec son thé, sa soie et ses porcelaines. Après une timide ouverture aux marchandises étrangères, à partir de 1685, sous l'empereur Kangxi (1654-1722), le marché chinois s'était refermé à la suite d'un édit impérial de Qianlong (1711-1799) de 1757 qui fixait strictement les prix et les quantités des produits importés, lesquels devaient obligatoirement passer par le port de Canton. Cette fermeture, ajoutée aux nombreuses brimades auxquelles les commerçants étrangers étaient en butte de la part des autorités locales chinoises, provoqua l'envoi par la Couronne britannique de deux missions diplomatiques, la première en 1793, conduite par Lord Macartney auprès de Qianlong et la seconde en 1816, auprès de son successeur Jiaqing (1760-1820), dirigée par Lord Amherst. La fermeture des frontières maritimes n'empêchera pas une progression exponentielle des importations d'opium, les douaniers chinois se laissant facilement corrompre par les compagnies étrangères de commerce, à commencer par l'East India Company. Bien que punie de peine de mort par un édit promulgué par Jiaqing, la consommation d'opium va exploser, ce qui provoque une augmentation vertigineuse de son prix. Les chiffres parlent d'eux-mêmes : les quantités de drogue importées par la Compagnie britannique des Indes orientales passent de cent tonnes, à la fin du XVIII^e siècle, à deux mille six cents tonnes en 1838, si bien que, en 1835, la Grande-Bretagne présentait un excédent commercial avec la Chine, et ce malgré l'augmentation des importations de thé.

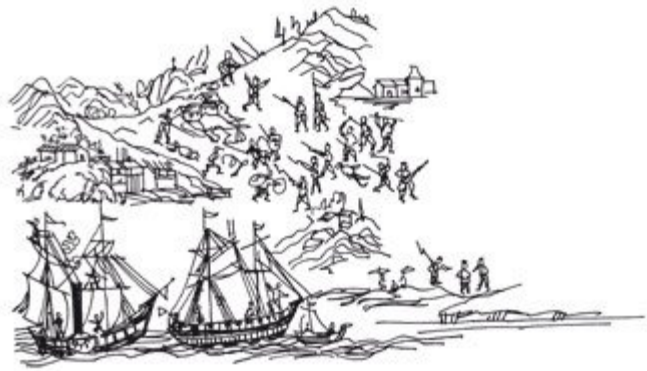
C’est dire si la confrontation armée était devenue inéluctable entre les autorités chinoises et la Grande-Bretagne lorsque, le 3 juin 1839, Lin Zexu (1785-1850), le préfet de Canton chargé d’y éradiquer la consommation d’opium, ordonne la destruction des saisies de drogue opérées par ses services depuis le mois de mars. Cette opération avait été précédée par l’envoi, au mois d’avril 1839, d’une lettre à la reine Victoria où cet envoyé spécial de l’empereur Daoguang (1782-1850) dans l’estuaire de la Rivière des Perles sollicitait l’appui de la souveraine pour faire cesser les importations d’opium. Quelques semaines plus tard, harcelé par les quelque trois cents sociétés commerciales anglaises qui n’entendent pas laisser faire l’incorruptible shérif chinois, Lord Melbourne, le mentor de Victoria qui était à l’époque Premier ministre, fait voter, au nom de la liberté du commerce, par le parlement de Londres, l’envoi d’un corps expéditionnaire à Canton.

La première guerre de l’opium va ainsi opposer, de 1839 à 1842, le seul Royaume-Uni à la Chine. Au mois de décembre, l’empereur « interdit définitivement » l’entrée du port de Canton aux navires anglais et, en janvier 1840, ordonne de « fermer pour toujours » la ville aux Britanniques. En avril, sous le commandement de l’amiral Elliot, une armada anglaise composée d’une cinquantaine de navires (dont quatre canonnières) se met en route. Arrivée en juin au large de Canton, les navires bombardent le port mais ne peuvent y pénétrer, Lin Zexu en ayant fait barrer le chenal d’entrée avec des chaînes. La marine britannique se replie à Hong-Kong, dont elle s’assure le contrôle et qui va devenir sa tête de pont. Hong-Kong est occupé. Quelques semaines plus tard, les îles de Zhoushan, qui sont situées au large de Canton, sont bombardées, ce qui donnera lieu au terme de « diplomatie de la canonnière ». Au mois de juillet, le fort qui verrouille l’entrée dans la Rivière des Perles tombe à son tour, ce qui

entraîne la disgrâce de Lin Zexu et son remplacement par Qishan, un membre de la noblesse han beaucoup plus falot et qui sera remercié à son tour quelques mois plus tard. Le 28 janvier 1841, l'empereur Daoguang déclare officiellement la guerre à la Couronne britannique. La riposte du corps expéditionnaire anglais est immédiate. Le port de Ningbo est occupé, et l'étau se resserre autour de Canton où Yishan, le successeur de Qishan, s'est replié avec ses troupes. En mai 1841, les diplomates britanniques proposent à Pékin un armistice moyennant le paiement d'une caution de six millions de dollars. Les pourparlers s'éternisent, chacune des parties n'étant jamais réellement en phase avec l'autre. Au début de l'été 1842, après des mois d'atermoiements et pour montrer au pouvoir mandchou sa détermination, l'armada britannique entreprend de remonter le fleuve Bleu. Face à la menace de la prise de Nankin par les marins de Sa Majesté, Daoguang capitule enfin. Signé le 29 août 1842 à bord d'une canonnière britannique, l'humiliant traité de Nankin acte la victoire complète des Anglais qui obtiennent la liberté du commerce de l'opium, l'ouverture des principaux ports de commerce chinois aux importations et l'abandon par Pékin du territoire de Hong-Kong, qui devient une colonie britannique.

C'est un pouvoir mandchou sorti totalement exsangue de cette première confrontation avec l'Occident qui va devoir non seulement affronter de nombreux soulèvements populaires, dont la révolte des Taiping*, mais, encore plus humiliant pour lui, sera contraint de signer les traités de Wangxia, en juillet 1844, et de Huangpu (ou de Whampoa), en octobre de la même année, qui permettent aux États-Unis et à la France de bénéficier des mêmes privilèges que les Anglais. Shanghai est divisé en concessions soumises au droit des nations qui les contrôlent. Le 6 avril 1849, malgré les réticences anglaises, le consul de France Charles de Montigny impose l'établissement d'une concession française d'une soixantaine d'hectares, sachant que la concession britannique s'étendait sur près de deux cents hectares.

La seconde guerre de l'opium se déroule du 8 octobre 1856, date de l'arraisonnement du bateau anglais *Arrow* par les autorités cantonaises, au 24 octobre 1860, jour de la signature par la Chine de la convention de Pékin qui met fin au conflit, après la prise de la capitale, le 13 octobre, et l'incendie du palais d'Été, le 17 du même mois.



Cette fois, le Royaume-Uni n'est pas tout seul face à l'empereur Xianfeng (1831-1861), le quatrième fils de l'empereur Daoguang, monté sur le trône en 1851 et dont l'une des concubines deviendra l'impératrice douairière Cixi. La France, qui ne produisait pourtant aucun opium et continuait à bénéficier des avantages du traité de Huangpu, lequel n'avait nullement été remis en cause, est à ses côtés. Entente cordiale oblige, mais également parce que, le 29 févier 1856, la décapitation dans des conditions sordides, pour « propagation d'une religion perverse » du missionnaire français Auguste Chapdelaine, arrivé deux ans plus tôt au Guangxi, a beaucoup frappé l'opinion. Les deux puissances occidentales belligérantes disposent du soutien de la Russie et des États-Unis. Après la capture de l'*Arrow*, qui se révèle un navire contrebandier, l'Angleterre, même si ses troupes ont fort à faire en Inde, où couve la révolte des Cipayes, décide de riposter. Le 22 octobre de l'année suivante, elle bombarde Canton, avec l'appui d'un navire américain, puis envahit la ville où Ye Mingchen, le gouverneur de la province, est fait prisonnier. L'entrée en jeu des diplomates avec, côté anglais, le célèbre Lord Elgin et, côté français, le baron Gros, n'interrompt nullement la politique de la canonnière. La flotte alliée va faire route vers le grand port de Tianjin. Le 20 mai 1858, appuyés par l'aviso français la *Mitraille*, les navires anglais s'emparent du fort de Dagu à l'embouchure du fleuve Beihe. Tianjin n'est plus qu'à quelques encablures. Les 27-28 juin, Pékin, qui se sent clairement dans la ligne de mire de la petite armada anglo-française, accepte du bout des lèvres de signer le traité de Tianjin, auquel la Russie et les États-Unis sont également parties prenantes, et qui ouvre aux navires des pays signataires, mais aussi à ceux de toutes les nations étrangères, l'essentiel des ports chinois. La circulation sur le fleuve Bleu, jusque-là sévèrement réglementée, devient totalement libre. Le pouvoir mandchou s'engage à indemniser les belligérants à hauteur de leurs divers préjudices. Face à des exigences aussi humiliantes, Xianfeng, de plus en plus coincé entre les colombes et les

faucons, tergiverse et tarde à ratifier ce texte. Son refus de permettre l'ouverture de légations étrangères dans la capitale, disposition qui figurait pourtant expressément dans l'accord, va servir de prétexte à la poursuite de l'offensive des Occidentaux, lesquels lancent un assaut contre Tianjin, au mois de juin 1859, mais en sont refoulés *in extremis*. Les états-majors occidentaux renforcent leurs moyens militaires. Malgré des divergences de plus en plus affichées, la France et l'Angleterre décident d'en finir avec ce pouvoir mandchou qui leur tient la dragée haute. Fin 1859, de nouveaux navires de guerre sont envoyés vers l'Extrême-Orient. Le 8 mars 1860, un ultimatum est envoyé à Pékin, qui est sommé d'y répondre dans le délai d'un mois. Le 8 avril, la guerre est déclarée. Le 21 avril 1860, la flotte anglaise s'empare des îles Zhoushan, au large de Hangzhou, puis remonte vers le nord, où elle est rejointe par une partie de la flotte française. Le 19 juillet, sur l'îlot de Zhifu, un conseil de guerre franco-anglais décide de concentrer l'offensive sur le golfe de Bohai. Le 2 août, les troupes débarquent à Beitang, un petit village côtier situé non loin de l'embouchure du fleuve Beihe. Les navires chinois qui gardaient la passe sont contraints de prendre la fuite. Tianjin, qui n'est plus protégé et que les troupes chinoises ont déserté, tombe facilement le 2 septembre. Le 7 septembre, des pourparlers s'engagent avec le haut commandement anglo-français, dont il apparaît très vite qu'elles sont utilisées par la partie mandchoue pour organiser au mieux la défense de Pékin. Le 14 septembre, de nouvelles discussions s'ouvrent à Tongzhou, un gros bourg situé à une trentaine de kilomètres de la capitale, où le corps expéditionnaire anglo-français manque de tomber dans une embuscade tendue par la cavalerie mandchoue. La semaine suivante, le général Cousin-Montauban, qui commande l'expédition en Chine des troupes françaises, remporte la bataille décisive du pont de Palikao, où ses huit mille hommes réussissent à décimer un contingent chinois quatre fois plus nombreux. Xianfeng quitte la capitale. Le 4 octobre, les alliés apprennent qu'une partie de l'armée chinoise s'est réfugiée au palais d'Été*. Le lendemain, une partie du corps expéditionnaire est détournée vers cet objectif. Les jours suivants, le lieu, où il ne restait que quelques eunuques, est pillé et mis à sac. Il sera incendié le 17 octobre, en guise de représailles contre des exécutions de prisonniers européens et indiens. Cinq jours plus tôt, Pékin était tombé à son tour, les alliés allant jusqu'à envisager de détruire la Cité interdite pour faire payer sa résistance au pouvoir mandchou. L'idée, heureusement, n'eut pas de suite. On imagine qu'elles en auraient été les conséquences sur l'image de la France et celle du Royaume-Uni, quand on songe à la trace indélébile laissée par leurs exactions.

Alors que ses armées étaient beaucoup plus nombreuses et que le conflit se déroulait sur son propre territoire, la Chine mandchoue s'est effondrée comme un vulgaire château de cartes, son peuple n'ayant pratiquement livré aucune guérilla contre ses occupants. Il est vrai que les Han ne tenaient pas les Qing en haute estime et que beaucoup d'entre eux considéraient que cette guerre, qui demeura circonscrite à trois ou quatre grandes villes, n'était pas la leur. Malgré cela, en employant des moyens aussi brutaux pour faire plier la Chine, les grandes nations occidentales s'y forgèrent une image durablement impérialiste. Cent cinquante ans après le sac du palais d'Été, et même si les Chinois se délectent des marques de luxe occidentales et font de l'Europe leur principale destination touristique, leur méfiance reste entière. Surtout, ils ne sont pas prêts à accepter la moindre leçon de morale, notamment en matière de droits de l'homme, de la part de ceux qui infligèrent de telles blessures à leur nation.

Les guerres de l'opium marquèrent une rupture profonde dans la perception que la Chine avait de sa périphérie. À une certaine indifférence, souvent condescendante, envers l'Occident, se substituèrent, la stupeur passée, une franche hostilité et des réactions xénophobes de plus en plus avérées qui culmineront avec, au début du XX^e^ siècle, la révolte des Boxers. Le sentiment de supériorité qui avait si longtemps prévalu dans les hautes sphères mandarinales se doubla d'un complexe d'infériorité. Après s'être si longtemps vue comme le centre du monde, la Chine, comme un adolescent qui grandit, a brusquement découvert non seulement qu'elle n'était pas seule au monde mais que ce même monde pouvait lui être hostile. Cette entrée dans l'ère du doute va lui faire prendre conscience de son profond retard et l'engager sur la voie de la transformation.

C'est donc à juste titre qu'on fait coïncider le début de la période « moderne » de son histoire avec le déclenchement de la première guerre de l'opium, et sa fin avec l'avènement de la République, en 1912.

Pagode, symbole éclatant de la sinisation d'un legs indien…

Pour désigner l'un des marqueurs de la Chine, nous employons un terme d'origine indienne. Le mot « pagode » provient en effet du dravidien *pagôdi* – *pagavadi* au féminin – lui-même dérivé du sanskrit *bhagavati*, féminin de *bhagavat*, qui signifie « divin ». Cet emprunt n'est pas anormal, la pagode chinoise étant l'adaptation du stûpa indien qui est la marque principale de la plupart des temples bouddhistes et jaïnistes. Ce qui, à l'origine, n'était qu'un tumulus cylindrique destiné à abriter des reliques du Bouddha, s'est répandu en dehors de l'Inde avec le bouddhisme. Le stûpa évoque à la fois les divers étages du monde, dont le sommet est le mont Meru, l'axe cosmique du paradis bouddhique, et le bol à aumône renversé, dont les bonzes se servent pour manger. Parfois, c'est le temple dans son ensemble qui emprunte sa forme, parfois c'est juste son dôme, voire le pinacle terminal de son bâtiment central, un mât appelé *châttra*, où sont superposées des ombrelles de diamètre décroissant.

Véritables immeubles dotés de balcons en encorbellement où les moines et les fidèles peuvent circuler, les pagodes chinoises s'inspirent des bâtiments à étages et des tours qu'on construisait déjà sous les

Han, lorsque le bouddhisme pénétra en Chine, au Ier siècle de notre ère, et dont la hauteur témoignait du prestige de leurs commanditaires. Certains chroniqueurs ont ainsi affirmé que la tour du temple Yongning de Luoyang, bâtie sous les Wei du Nord, avait une hauteur de trois cents mètres, d'autres qu'elle culminait à cent cinquante mètres, ce qui est, y compris dans le second cas, manifestement exagéré. Quoi qu'il en soit et même si, au final, les pagodes chinoises sont très différentes des stûpa indiens tant du point de vue fonctionnel que formel, leur double filiation témoigne de la facilité assez déconcertante avec laquelle la société chinoise s'imprégna d'une religion qui lui était au départ totalement étrangère.

Moins hautes mais plus conformes à l'aspect d'un stûpa, les premières pagodes lamaïques (*dagoba*) en forme de bouteille ou de cloche sur soubassement cubique apparaissent sous les Yuan, une période où le lamaïsme tibétain va connaître un certain essor.

Le temps n'est plus où les grandes villes étaient hérissées de pagodes, comme aujourd'hui elles le sont par les gratte-ciel, la palme revenant à Luoyang qui, sous les Tang, en comptait plus de mille, dont beaucoup d'une hauteur supérieure à cinquante mètres, ce qui, à l'époque, était une véritable prouesse architecturale. Certaines n'ont pas résisté aux tremblements de terre, fragilisées qu'elles étaient par leur hauteur ; d'autres furent vandalisées lorsque les bouddhistes étaient persécutés ou lors des guerres civiles. Un grand nombre a disparu par simple manque d'entretien. L'une des rares à être demeurée intacte, à l'exception de son pinacle qui ne résista pas à un tremblement de terre, est la pagode de « l'Oie sauvage » de Xian, plusieurs fois détruite mais que l'impératrice Wu Zetian* fit reconstruire à l'identique, au début du VIIIe siècle, et qui dépasse quarante-trois mètres.

Les constructeurs des pagodes les plus hautes devaient surmonter de nombreux écueils techniques. Certains chantiers pouvaient s'étendre sur plusieurs décennies. Tel fut le cas de celui de la plus ancienne pagode en bois actuellement existante, à Yingxian, dans la province de Datong, achevée sous les Liao, en 1056, après un siècle et demi de travaux mais également de tâtonnements divers. Preuve que cela en valait la peine, ce chef-d'œuvre d'équilibre et de technicité, qui a l'air d'avoir quatre étages, alors qu'il en compte neuf, a résisté à plusieurs tremblements de terre ainsi qu'aux terribles tirs croisés des combattants de la guerre sino-japonaise…

Alors que sous les Six Dynasties (IIIe-VIe siècle) la pagode est toujours située devant la salle principale du lieu de culte, à partir des Sui (581-618) puis sous les Tang (618-907), il n'est pas rare d'en trouver deux face à face, de part et d'autre de l'axe médian du sanctuaire. Contrairement aux pagodes les plus anciennes, qui étaient

construites exclusivement en bois et dont il ne reste pratiquement plus d'exemple, si ce n'est celle de Datong, dont le modèle fut exporté en Corée, celles qui sont postérieures au VII^e siècle comportent de la brique et de la pierre, ce qui leur permet d'atteindre des hauteurs beaucoup plus élevées. C'est le cas de la pagode de « l'Observation de l'ennemi » (*Liaodi*), au temple de Kaiyuan à Dingzhou, construite en 1055 et dont les onze étages culminent à près de quatre-vingt-cinq mètres, ce qui en fait la plus haute de Chine, loin devant les soixante-dix mètres de la magnifique pagode décorative que les empereurs mandchous firent ériger, en 1751, dans le parc de leur résidence d'été de Chengde.

Palais d'Été

Résidence estivale des empereurs pékinois, le palais d'Été (*Yuanmingyuan*), qu'on commença par appeler « jardin des Ondes claires », s'étend sur une trentaine d'hectares à une quinzaine de kilomètres au nord-ouest de la Cité interdite. Un parfum de château de Versailles et de pavillon de chasse de Stupinigi flotte au-dessus de cet immense complexe où les plans d'eau artificiels et les collines reconstituées servent de cadre à de somptueux bâtiments de style chinois mais également occidental, le palais d'Été ayant été conçu par les pères jésuites Giuseppe Castiglione (1688-1766), peintre apprécié qui œuvra à la cour mandchoue sous le nom de Lang Shining, et Michel Benoist (1715-1774), un spécialiste de l'hydraulique des jardins, auxquels l'empereur Qianlong (1711-1799), monté sur le trône en 1736 et qui le destinait à sa mère, avait décidé de faire appel pour remanier et agrandir l'ancien complexe que Kangxi (1654-1722) s'était fait aménager à partir de 1705. Commencés en 1750, les

travaux s'achèveront en 1760. Après sa mise à sac et son incendie, en octobre 1860, par un contingent franco-anglais, à l'issue de la seconde guerre de l'opium*, le palais d'Été sera entièrement reconstruit par l'empereur Guangxu (1871-1908), de 1886 à 1895, pour y loger l'impératrice douairière Cixi (1835-1908). C'est alors qu'on lui donna le nom de « palais d'Été ».

Élaboré sur le modèle des grands parcs impériaux que les empereurs faisaient aménager dans les grandes villes où ils séjournaient, le palais d'Été est un morceau de nature artificielle qui, malgré son étendue, a la même fonction qu'un jardin en miniature puisque c'est l'empire entier, sur lequel règne le Fils du Ciel, qu'il est censé symboliser. Dominés par la colline de la Longévité et son élégant belvédère de marbre, les trois quarts de sa surface sont occupés par le lac Kunming lequel n'était, à l'origine, qu'un modeste étang qu'on agrandit et dota de trois petites îles, de façon à rappeler aux hôtes des lieux celui de Hangzhou, au bord duquel les empereurs de la dynastie des Song venaient se délasser et qui était considéré comme le symbole de la Chine du Sud, la partie même de l'empire sur laquelle les Mandchous éprouvaient des difficultés à exercer leur autorité. Ce n'est pas un hasard si les différents pavillons du palais d'Été, que relie entre eux le Long Corridor, une élégante coursive de plus de huit cents mètres reconstruite à l'identique par Guangxu, offrent tous une série de points de vue remarquables sur son plan d'eau, le plus étonnant étant celui qu'avait Cixi, depuis l'imposant vaisseau de marbre au mouillage, où elle aimait prendre le thé.

Avant sa mise à sac, le palais d'Été regorgeait d'objets d'art et de mobilier précieux, à commencer par les somptueux cadeaux offerts aux Fils du Ciel par leurs illustres visiteurs étrangers qui s'entassaient, avec d'autres fleurons des collections de la Cité interdite, dans le palais de la Bienveillance et de la Longévité, lequel en est le bâtiment le plus vaste et qui servait de résidence à la terrible douairière, mais également dans celui des Vagues de jade, où fut hébergé Guangxu,

après qu'elle l'eut écarté du pouvoir. Tout cela, y compris le contenu du pavillon des Fragrances bouddhiques dont la pagode octogonale culmine à plus de 40 mètres, fut livré aux soudards français et anglais qui repartirent de l'endroit les poches pleines.

Les autorités chinoises s'emploient à rapatrier au palais d'Été les objets qui y furent dérobés par les soldats français et anglais et dont l'Unesco a estimé le nombre à plus d'un million et demi, ce qui paraît vraisemblable. Longtemps considérés comme de la pacotille, ces objets, dont leurs détenteurs ignoraient généralement la valeur, n'intéressaient guère les collectionneurs. Depuis une dizaine d'années, lorsqu'ils sont mis en vente, après avoir été exhumés des greniers familiaux où ils dormaient depuis un siècle et demi, ils voient leur prix exploser, surtout quand ils portent une marque impériale.

Lors de la vente de la collection Yves Saint Laurent-Pierre Bergé, au mois de février 2009, les têtes de rat et de lapin qui ornaient la fontaine zodiacale que le père Benoist avait créée pour *Yuanmingyuan* furent adjugées trente millions d'euros (avec les frais, ce qui fait tout de même quatorze millions d'euros la tête) à un certain Cai Mingchao, un obscur homme d'affaires qui se présentait comme un « collectionneur patriote, expert auprès du Fonds des trésors nationaux ». Mais cet argent n'arriva jamais. On n'a jamais su si c'était par manque de solvabilité de l'acheteur ou bien parce qu'il n'avait pu obtenir des autorités la contrepartie qu'il souhaitait pour son « acte de patriotisme ». Cette volte-face lui valut d'ailleurs des remontrances officielles du ministère chinois de la Culture. Avant cet embrouillamini, un mystérieux « Fonds de défense du patrimoine chinois national » avait vainement plaidé auprès du tribunal de grande instance de Paris l'interdiction de la mise en vente de ces deux objets. Cela fait des années que le gouvernement chinois déploie tous ses efforts pour récupérer les têtes de la fontaine zodiacale. Cinq d'entre elles ont déjà été acquises par des mécènes chinois : celle de buffle, de tigre et de singe, au mois de juin 2000 et pour une somme de cinq millions de dollars, par le puissant conglomérat chinois Poly, partiellement détenu par l'armée et qui possède la plus grande maison de vente aux enchères de Pékin, lors d'une vente publique à Hong-Kong ; celle de porc, en 2003, et de cheval, en 2007, par Stanley Ho, le magnat des casinos de Macao, et pour un montant légèrement supérieur. Les deux têtes de la collection Saint Laurent-Bergé ont été acquises par le groupe Pinault qui les a offertes à la Chine au mois d'avril 2013. Peu après l'annonce de ce très généreux geste, l'un des vice-directeurs du musée national de Chine crut toutefois bon de préciser sur son site de micro-blogging que les têtes zodiacales étaient « plutôt des robinets de fontaine que de véritables trésors nationaux », une façon de faire comprendre au groupe Pinault qu'il ne devait pas

trop s'illusionner sur les avantages que pourrait lui valoir son acte de mécénat.

Depuis quelques années, la Chine réclame systématiquement la restitution de tous les objets provenant du pillage du palais d'Été lorsqu'ils sont mis aux enchères. Au mois de novembre 2012, la maison Bonhams préféra retirer de la vente qu'elle organisait à Hong-Kong deux objets en jade d'époque Qianlong – un vase suspendu et un disque – qui provenaient des collections du palais d'Été. Il est probable que, si elle avait décidé de les mettre sur le marché, elle se serait mis à dos une bonne part de sa clientèle puisque les principaux acquéreurs d'antiquités chinoises sont désormais des collectionneurs chinois. Même si ces acquisitions sont faites au nom du patriotisme, ce regain d'attrait pour les objets anciens n'est pas totalement désintéressé. Acheter un objet de provenance impériale pour en faire don à un musée chinois est une façon de se faire bien voir des autorités. Les riches Chinois d'outre-mer l'ont parfaitement compris, dont la frénésie acheteuse explique pour une très large part l'envolée des prix du moindre de ces objets.

Pour l'instant, aucun musée occidental n'a accepté de restituer à la Chine les objets en provenance du palais d'Été. En novembre 2009, les musées américains opposèrent une fin de non-recevoir au gouvernement chinois qui sollicitait l'accès à leurs collections pour une mission d'universitaires chargés d'en établir l'inventaire. Du coup, les missions qu'il avait prévu d'envoyer aux mêmes fins en Europe et au Japon furent ajournées *sine die*…

Voir : Opium (Les deux guerres de l')

Panda géant

23 janvier 2005.

Visite à la grande réserve des pandas géants de Chengdu, la capitale du Sichuan, la province où l'on compte encore le plus de pandas géants en liberté. À perte de vue, des dizaines d'enclos paysagers où les animaux, assis à même le sol comme des êtres humains, mastiquent avec une placidité désarmante les tiges de bambou qu'ils ont préalablement effeuillées en les faisant passer entre leurs mâchoires grâce à cet os du poignet qui leur sert de pouce (merci à Stephen Jay Gould, l'auteur du célèbre *Pouce du panda* !) et qui leur confère des capacités de préhension presque aussi performantes que celles des hominidés. Le panda ne fait rien d'autre que manger et dormir. Mitraillé par les visiteurs, un couple d'animaux enlacés

somnole sur ce qui lui tient de lieu de scène, en l'espèce une plate-forme posée entre deux troncs d'arbres qui sert de toit à la cahute où il peut s'abriter : on ne sait plus qui est qui, dans ce mélange de noir et de blanc si proche, à tous égards, du symbole du *yin-yang*. C'est également parce qu'il possède ces deux couleurs que le panda géant est devenu l'emblème de la Chine.

La réserve de Chengdu est un temple dont les prêtres ne sont pas, contrairement à ce qu'on pourrait penser, les pontes du WWF, cette organisation non gouvernementale créée au Canada et qui, en faisant du panda géant son emblème, a décuplé son impact médiatique, mais plutôt ses vétérinaires et leurs assistants. Outre le maintien en bonne santé des animaux, le principal travail des soigneurs de pandas géants consiste à stimuler leur activité sexuelle, car, comme c'est expliqué sur l'un des panneaux du hall d'entrée, ces animaux perdent rapidement l'habitude de faire le moindre effort lorsqu'ils sont en captivité, ce qui, ajouté au peu d'attrait qu'ils ont pour la bagatelle avec le sexe opposé, rend problématique leur reproduction.

Que l'homme, qui est sans conteste le plus grand prédateur de la Création, tente de se racheter une conduite en déployant une somme d'efforts aussi considérables pour que l'animal le plus inoffensif et le plus gentil, et de ce fait doté de l'instinct de reproduction le plus faible, ne disparaisse pas totalement de la surface du globe, paraît somme toute assez logique…

Le « grand chat ours » (tel est le sens du terme *xiongmao* par lequel on désigne le panda en chinois) a bien failli subir le même sort que le dodo, le gros oiseau de l'île Maurice dont le dernier spécimen s'est éteint au XVII^e^ siècle parce qu'il ne craignait pas l'homme et ne pouvait pas voler. Comme le dodo, le panda géant ne voit pas dans l'homme un ennemi et se déplace avec lenteur dans les forêts de bambous où il passe le plus clair de son temps (en moyenne quinze heures par jour) à manger les vingt kilos de feuilles et de tiges de

bambou nécessaires à son alimentation. Pour corser le tout, la fécondité naturelle de la femelle panda est particulièrement faible, la mère ne s'occupant que d'un seul petit même si elle en a fait deux ou (plus rarement) trois.

Le panda géant est devenu un instrument diplomatique de premier plan pour les autorités chinoises. L'un des événements les plus marquants de cette « diplomatie du panda » fut la livraison au zoo de Washington du couple de pandas Xingxing et Lingling qui suivit le voyage officiel de Richard Nixon à Pékin en 1972. Avant 1984, les pandas géants étaient gracieusement offerts par la Chine aux pays qu'elle souhaitait honorer. C'est ainsi que, en 1973, sous la présidence de Georges Pompidou, la France se vit gratifier des pandas Lingling et Yenyen. Ce dernier, qui était le mâle, battit le record de durée de vie des pandas en captivité puisqu'il survécut jusqu'en 2000.

Les pandas géants ne sont plus donnés mais prêtés, ou plutôt loués, puisqu'une redevance est parfois demandée par la Chine au pays d'accueil en contrepartie de l'envoi des animaux qui demeurent sa propriété inaliénable.

En principe d'une durée de dix ans, ces prêts se font au compte-gouttes. Quand les couples de pandas prêtés font des petits, ces derniers doivent être rendus au bout de deux ans. Les pourparlers préalables à un prêt peuvent durer plusieurs années, selon l'état des relations entre la Chine et le pays concerné. Indépendamment de l'aspect politique des choses, le prêt n'est effectif qu'après vérification par la Chine que le zoo d'accueil est en mesure de se soumettre à l'épais cahier des charges qu'elle lui impose, tant sur le plan sanitaire et que sur celui de l'environnement des animaux. Les conditions d'humidité et de température doivent être strictement respectées. Cinq ans furent ainsi nécessaires pour parvenir à l'accord qui a permis au zoo de Beauval de louer (pour une somme qui s'élèverait, selon la presse, à un million de dollars par an) les deux pandas Huanhuan et Yuenzi qui sont arrivés en France au mois de janvier 2012.

Si la Chine se fait désormais prier pour prêter ses pandas, elle n'a eu de cesse d'en envoyer à Taiwan. Après avoir essuyé en 2006 un premier refus de la part de Chen Shuibian, son président, la Chine a réussi à déposer un couple de pandas géants au zoo de Taipei le 23 décembre 2008, profitant de la politique d'ouverture avec le continent menée par Ma Ying-jeou, son nouveau dirigeant. L'arrivée en Chine nationaliste, par un vol direct, de Duanduan et Yuanyuan fut amplement commentée par les médias des deux rives.

Au mois de juillet 2012, Shintaro Ishihara, gouverneur de Tokyo, s'est attiré les foudres du ministère chinois des Affaires étrangères en émettant l'idée de baptiser le bébé panda né de Lili et Zhenzhen, au zoo Ueno, du nom de Sensen ou Kakukaku, en souvenir des îlots

Senkaku dont le Japon et la Chine se disputent la souveraineté.

La diplomatie du panda est toujours d'actualité : en 2013, une quinzaine de couples de pandas géants est hébergée par des zoos étrangers.

On sait peu que la découverte de cet animal est due à un Français : le père Armand David (1826-1900), un religieux originaire d'Espelette arrivé en Chine en 1862, dans le sillage du père Huc. À la fin de l'hiver 1869, alors qu'il séjournait au Sichuan, ce lazariste féru de zoologie et de botanique tomba en arrêt devant la dépouille d'une étrange créature qui ressemblait à un ours, dont le torse était blanc et les quatre membres, les oreilles, ainsi que les orbites, entièrement noirs. Quelques jours plus tard, des chasseurs lui apportèrent deux autres spécimens de ce bien curieux plantigrade. Persuadé qu'il s'agissait d'un animal qui n'avait pas encore été répertorié par les scientifiques, Armand David entreprit d'expédier la dépouille du mâle adulte au Muséum d'histoire naturelle de Paris, chez le professeur Henri Milne Edwards, lequel, l'année suivante, en fit la description scientifique.

Ayant eu l'opportunité, au mois d'août 2010, de me rendre à Ya'an, une petite ville située à deux heures de route de Chengdu, tout près de l'endroit où le père David fit son extraordinaire découverte, j'ai pu mesurer à quel point la mémoire du lazariste français y est toujours célébrée avec ferveur.

C'est de Ya'an, où une bonne part de la population est composée de Tibétains, que partaient jadis les porteurs de thé qui amenaient vers le Tibet leur précieux chargement. Dans le plus vieux magasin de thé de la ville, des photos anciennes, pour la plupart réalisées dans les années 1930 par le consul de France au Sichuan, témoignent des épreuves endurées par ces hommes qui portaient jusqu'à cent kilos de briques de thé séché et compacté, sur des sentiers escarpés où le moindre faux pas pouvait être mortel. Leur voyage durait de deux à trois mois, sous la menace de la redoutable panthère des neiges et des bandits de grand chemin qui écumaient la zone pour s'emparer de leur précieuse cargaison. La plupart de ces porteurs étaient des montagnards des hauts plateaux des contreforts himalayens dont le thé brûlant agrémenté de beurre de yack ranci est toujours la nourriture de base pendant les six à huit mois que dure la saison hivernale.

Mais bien plus qu'à l'épopée de la « route du thé » (*chamagudao*), laquelle, à vrai dire, n'intéresse plus beaucoup les Chinois, la renommée de Ya'an tient à la station de préservation du panda géant de Bifengxia, une réserve naturelle distante d'une vingtaine de kilomètres. Contrairement à celle de Chengdu, la station de Bifengxia est située en pleine nature, au milieu d'un entrelacs de gorges

verdoyantes et de cascades qui se déversent dans des vasques couleur émeraude.

C'est là, au beau milieu de la réserve, que M. Yang, le directeur du tourisme de Ya'an, un petit homme vif que ses grosses lunettes d'écaille n'arrivaient pas à rendre sérieux, s'était mis en tête de transporter le pavillon de la France à l'Exposition universelle de Shanghai.

Des pandas géants parcourant l'édifice construit par Jacques Ferrier… L'idée d'associer, au fin fond du Sichuan, à l'endroit même où un Français avait découvert le panda géant, l'emblème de la France à Shanghai à celui de la Chine, était ébouriffante, probablement très coûteuse, voire totalement infaisable sur le plan technique, mais pas complètement sotte, du moins dans son principe. Mais la Chine est le pays des projets qui, ailleurs, sembleraient fous, et même si l'on pouvait douter du sérieux de celui de M. Yang, il avait néanmoins réussi à convaincre de sa pertinence M. You, le secrétaire général du parti communiste du district, un personnage également très sympathique et qui avait exercé les fonctions de maire de Ya'an pendant une dizaine d'années avant d'en devenir le vrai patron… Si bien que, lorsque les deux hommes, qui s'étaient expressément déplacés au pavillon français de Shanghai pour me faire part de leur étrange projet, me supplièrent – il n'y a pas d'autre mot ! – de venir à Ya'an pour me le présenter *in situ*, j'acceptai, également curieux, je l'avoue bien volontiers, de savoir si tout cela était du lard ou du cochon.

J'y fus reçu telle une huile importantissime, mes interlocuteurs ayant mis les petits plats dans les grands, ce qui, s'agissant de la Chine, est sans commune mesure avec ce à quoi s'attend un Occidental.

M. Yang avait manifestement vu les choses en grand. Il m'attendait au pied de l'avion, sur le tarmac de l'aéroport de Chengdu, avec un groupe de jeunes filles en costume folklorique qui brandissaient des bouquets de fleurs bleu-blanc-rouge. Après m'avoir serré dans ses bras avec effusion comme si j'avais été un de ses intimes, il me conduisit vers un minibus officiel stationné un peu loin, au bout d'un tapis rouge, et qui aurait pu contenir une vingtaine de passagers. Nous roulâmes trois bonnes heures sous une pluie battante, précédés par un véhicule de la police qui nous ouvrait la route, sirène hurlante, avant d'arriver, après un curieux crochet à l'hôtel Ibis de Ya'an, que M. Yang avait tenu à me faire visiter parce que c'était un « établissement de la France romantique », alors qu'il ressemblait – et pour cause – à n'importe quel autre Ibis, à l'Amitié Faste, où je devais passer la nuit. Au moment de procéder aux formalités d'enregistrement, M. Yang me précisa, avec des airs de conspirateur,

qu'il s'agissait d'un établissement réservé aux membres du parti communiste. Il est rare de pouvoir être hébergé dans un de ces palaces où les dignitaires du Parti viennent festoyer, souvent en galante compagnie, à l'abri des regards du citoyen *lambda*, derrière les hauts murs équipés de caméras de surveillance dont ils sont généralement ceinturés. Noyé au milieu d'un parc luxuriant aux allées goudronnées de rouge et aux haies de buis taillées au millimètre, celui de Ya'an comprend, outre l'hôtel proprement dit, un bâtiment massif, de style ancien, aux murs de marbre gris moucheté et poli, un restaurant et un « club house » comprenant plusieurs salles de musculation, un sauna et une piscine intérieure de vingt-cinq mètres.

L'hôtel de l'Amitié Faste affichait complet, ce qui n'était pas étonnant, vu qu'on était un vendredi soir. À en juger par le nombre des Audi et des Mercedes garées sur le parking, ce n'était pas du menu fretin qui s'apprêtait à y passer le week-end, les marques allemandes haut de gamme étant réservées à la crème de l'élite politique.

J'avais droit à une suite présidentielle, soit à un appartement d'environ cent mètres carrés de style ronflant et désuet, destiné à « en jeter un maximum » au client, très loin du design épuré des grands hôtels de luxe qu'on trouve désormais dans toutes les grandes villes de Chine. Mais il est vrai que, avec à peine six cent mille habitants, Ya'an, qui n'en est pas une, reste loin de tout. Dans la chambre, posée sur un peignoir de soie rouge brodée de motifs de dragons noirs crachant des flammes d'or qui avait été jeté en travers du couvre-pieds matelassé de l'immense lit de cocotte qui occupait une bonne part de l'espace, une petite enveloppe m'attendait avec, à l'intérieur, une carte du directeur souhaitant la bienvenue à « l'hôte de marque, indéfectible promoteur de l'amitié entre les peuples chinois et français » et au bas de laquelle il était précisé que ledit peignoir était un cadeau de l'établissement. M'étant allongé sur le lit pour sonder la qualité du matelas, je m'aperçus, étendu à côté du peignoir rouge, au milieu d'un lourd encadrement baroque qui entourait le grand miroir fixé au plafond. Preuve que le panonceau « *No smoking* », disposé bien en vue sur une crédence, contre une bouteille d'alcool de riz et deux petits verres, ne devait pas servir à grand-chose, l'ensemble des pièces, y compris la chambre, empestait le tabac froid.

Les murs du salon privé où M. Yang, qui s'était mis sur son trente et un, m'attendait pour dîner, étaient tapissés de chromos représentant des pandas géants en train d'accomplir diverses cabrioles ou dégustant des bambous. Sous un panda qui devait être le papa et regardait, d'un air attendri – si tant est qu'un panda puisse avoir un tel air, vu que leur yeux sont de la même couleur que leurs orbites – la maman panda serrant son petit dans ses pattes, le tout au milieu d'un bosquet de bambous, le directeur du tourisme de Ya'an avait fait installer un

chevalet sur lequel était disposé un agrandissement photographique du père Armand David en train d'écrire, assis à sa table de travail sur laquelle on pouvait distinguer son bonnet de lettré, vêtu de la robe noire des lazaristes, son beau visage d'empereur romain tourné de trois quarts vers l'objectif qu'il fixait avec curiosité. Mon hôte me confia avoir longuement hésité entre une photo du père David en soutane de prêtre catholique et une où il est habillé en mandarin, la tenue favorite de ce naturaliste lorsqu'il était sur le terrain pour y mener à bien ses explorations. Si M. Yang avait, *in fine*, opté pour la « version occidentale », c'était, comme il me le précisa avec des accents de sincérité non feints, « pour honorer la France ».

Assistaient au dîner, outre M. Yang et son assistante, le maire adjoint de Ya'an chargé de l'environnement, dont la dégaine – chemise blanche col ouvert, pantalon noir un peu trop large et ceinture en faux crocodile – et le mutisme – il demeura silencieux tout au long du repas – trahissaient l'apparatchik chargé de rapporter à qui de droit les propos qui allaient être tenus, mais surtout un homme d'une quarantaine d'années, dont je compris assez vite qu'il s'agissait du vrai patron de la réserve de Bifengxia lorsque M. Yang m'expliqua, au moment des présentations et soudain d'un drôle d'air, qu'il en était « l'investisseur principal » depuis qu'elle avait été érigée en « parc de loisirs et de tourisme » par le gouvernement du Sichuan, ce changement de statut, dont mon hôte s'était, jusque-là, bien gardé de me faire part, ce qui expliquait sa légère gêne, ayant eu lieu six mois plus tôt.

Le sanctuaire des pandas géants géré comme un vulgaire parc Astérix ou Disneyland… il n'y avait pas de quoi être étonné : en Chine, ce genre situation est beaucoup moins rare qu'on ne pense, surtout dans le domaine de la culture et des loisirs, mais pas seulement. Ces privatisations qui n'osent pas dire leur nom sont motivées à la fois par des raisons financières, l'État se consacrant à ses missions régaliennes, mais également par le constat que l'administration n'est pas forcément la mieux outillée, après un demi-siècle de bureaucratie communiste, pour gérer de façon efficace ce type d'entités. Ce phénomène explique la tarification très élevée appliquée par tous les grands sites touristiques chinois où les réductions et les exemptions obéissent à des conditions beaucoup plus restrictives que celles du Louvre, de Versailles ou de la tour Eiffel. Aujourd'hui, tout ce que la Chine compte de musées, de bibliothèques, de théâtres, mais également de terrains de sport ou de piscines, est administré par des entités privées dont les ressources proviennent pour l'essentiel des droits d'entrée.

Mais revenons au « gestionnaire-investisseur » de nos pandas, dont le nom était Zhou Ziyong et qui, sans que je le lui aie demandé, commença par me raconter non sans fierté, ceci expliquant cela, son

étonnant parcours. Issu d'un milieu très modeste, il avait obtenu une place de concierge dans un hôtel de Chengdu qu'il avait fini par racheter à son propriétaire, dix ans plus tard, avant de se spécialiser dans la reprise d'entreprises en difficulté. Son groupe, qu'il avait appelé Wuxing (les « Cinq Éléments*»), comptait près d'un millier de salariés. Outre l'hôtellerie, M. Zhou possédait des usines d'outillage et de robinetterie, ainsi qu'un chantier naval à Chongqing. Wuxing, qui avait remporté, selon lui haut la main, l'appel d'offres organisé par le district de Ya'an pour la gestion de Bifengxia, n'avait manifestement pas froid aux yeux puisqu'il souhaitait faire de la station des pandas géants l'une des « principales destinations touristiques de la Chine » et « tripler en trois ans le nombre de ses visiteurs, de façon à le porter à un million » ; pour atteindre cet objectif, « des attractions nouvelles étaient nécessaires car les pandas géants ne suffisaient plus pour attirer les visiteurs urbains ». « On les voit trop à la télévision ! », s'esclaffa l'inénarrable M. Yang, sous le regard approbateur du maire adjoint, qui avait déjà acquiescé aux propos de mon sémillant homme d'affaires. « D'où notre idée consistant à transporter jusqu'ici le pavillon de la France ! », conclut, d'un petit air satisfait, M. Zhou, avant de lever vers moi son minuscule verre rempli d'alcool de riz. J'avais donc le mot de la fin : le pavillon français était « l'attraction » qui manquait pour faire exploser la fréquentation du parc de loisirs.

Le « gestionnaire-investisseur » ayant achevé son laïus, M. Yang déclara, clin d'œil à l'appui à mon intention, si bien qu'il me fut impossible de déterminer si c'était en tout bien tout honneur, que, « grâce à la surface de ses chèques » (*sic*), M. Zhou s'était « toujours montré capable de transformer ses idées en réalités tangibles ». On imagine difficilement un fonctionnaire municipal français poussant le même cri du cœur en présence d'un visiteur étranger…

Ayant souhaité obtenir davantage de détails sur la façon dont mes interlocuteurs envisageaient la combinaison entre les animaux et le bâtiment de Jacques Ferrier, on m'expliqua, entre deux toasts où alternaient l'alcool de riz et le vin rouge, ce qui contribuait à rendre l'atmosphère de plus en plus euphorique, qu'il s'agissait de « combiner le contexte local des pandas au romantisme français », l'ensemble s'achevant par une section consacrée au père Armand David. Aucun des convives ne semblait douter une seconde de l'efficacité de ce mélange entre, d'une part, la mode parisienne, l'art de vivre à la française, le champagne et les grands vins de Bordeaux, et, d'autre part, les pandas géants de Bifengxia, leurs robes bicolores, leurs mimiques placides et leurs bambous… sans oublier, pour couronner le tout, le cheveu sur la soupe, en la personne du lazariste venant, en quelque sorte, conclure cet improbable mariage de la carpe et du lapin…

Le maire de Ya'an, un ingénieur agronome d'une quarantaine d'années, originaire de Pékin et formé à l'université Xinhua, qui était venu nous rejoindre au petit déjeuner du lendemain matin, M. You étant retenu à Chengdu où il participait à la réunion mensuelle des secrétaires de district, me parut tout aussi convaincu par cette étrange martingale, allant jusqu'à me demander s'il serait possible d'obtenir du musée d'Orsay des copies de *L'Angélus* de Millet et du *Balcon* de Manet[1] pour l'inauguration de la nouvelle attraction de Bifengxia, qu'il envisageait pour la fin de l'année 2011 et dont il me proposa, dans la foulée, d'être l'invité d'honneur.

Autant l'enthousiasme des « politiques » ne m'étonnait pas, autant il me paraissait étrange, pour ne pas dire suspect, que M. Zhou, qui semblait par ailleurs être un homme d'affaires avisé, se fût pris à ce point au jeu. Croyait-il sincèrement à ce projet totalement insensé ? Si tel n'était pas le cas, quelles étaient ses motivations réelles ? Pour essayer d'y voir plus clair, alors que nous étions dans la voiture qui nous conduisait à la réserve, je l'interrogeai sur le financement de l'opération. À peine avais-je formulé la question que je vis, à la façon dont son visage se figea, brusquement, qu'il avait ressorti sa calculette. Sa franchise m'étonna : il évaluait la nouvelle attraction à vingt-cinq millions de dollars, et comptait n'y investir que « trois millions au maximum », sachant que le reste provenait d'une aide spéciale de Pékin que le maire de Ya'an s'était fait fort de lui obtenir, la région de Bifengxia faisant partie des zones touchées par le tremblement de terre de 2008. De fait, le risque pour Wuxing était négligeable… et son dirigeant n'appartenait pas à la catégorie des rêveurs ou des philanthropes, mais plutôt à celle des pêcheurs de subventions, ce qui, à dire vrai, ne me surprenait pas outre mesure.

Après une petite heure d'une route en zigzag dans des gorges verdoyantes d'une beauté à couper le souffle, le minibus pénétra enfin dans la réserve de Bifengxia. À peine s'était-il arrêté sous l'immense banderole, souhaitant la « Bienvenue au commissaire général de la France à l'Exposition universelle de Shanghai » qui barrait la façade – assez hideuse – du bâtiment d'accueil devant lequel nous attendait l'équipe de direction, qu'une fanfare d'une quinzaine de musiciens se mit à jouer un air dont je mis une dizaine de secondes à comprendre qu'il s'agissait de la *Marseillaise*. Le personnel de la réserve avait mis les petits plats dans les grands. Après une brève cérémonie de levée des couleurs, nous fûmes conduits vers la salle de réunion où le vétérinaire en chef de la réserve me délivra un petit topo qui me permit d'apprendre que la moitié de la surface de la réserve était occupée par la station d'élevage des pandas géants, le reste l'étant par un zoo des plus classiques avec lions, tigres, rhinocéros et éléphants et que, si Bifengxia était devenu le second sanctuaire à pandas derrière

celui de Chengdu, c'était parce que plus des trois quarts des animaux en liberté, qui vivaient dans des zones particulièrement éprouvées par le terrible tremblement de terre de mai 2008, avaient dû y être transportés d'urgence, juste après le séisme. Certains « rescapés » étaient si désorientés par les secousses telluriques qu'ils avaient cessé de s'alimenter pendant plusieurs jours. Un grand nombre de mâles étaient restés abstinents sexuels pendant plusieurs années, délaissant les femelles lorsqu'elles étaient en chaleur, situation qui affligeait particulièrement le docteur Zhong – c'était le nom du vétérinaire en chef –, un petit homme mince, au visage émacié d'adolescent, dont la blouse blanche portait le logo du WWF, puisque « l'objectif principal qui lui était assigné par le gouvernement était précisément d'assurer la reproduction de l'espèce dans les meilleures conditions possibles », ce qui expliquait la présence, au milieu des enclos à pandas, d'une maternité dotée de nombreux équipements de pointe dans laquelle je fus, en tant que visiteur de marque, autorisé à pénétrer.

Chez les pandas, il n'y a pas que la sexualité qui soit en berne. Les femelles ne semblent pas briller par leur instinct maternel : beaucoup délaissent leur petit après la naissance, ce qui oblige à les placer en couveuse et à les nourrir au biberon ; les cas où la mère écrase son bébé, pas forcément par inadvertance, ne sont pas rares ; en cas de naissance gémellaire, la mère écarte systématiquement le moins tonique. On ignore s'il s'agit d'un comportement naturel de la femelle panda ou s'il résulte de ses conditions de captivité. À la naissance, le petit du panda n'a aucun poil ; il ressemble à une sorte de petit ballon gonflé d'un rose luisant. Cet état, pendant lequel il ne peut survivre sans la chaleur de la mère ou de la couveuse, dure environ trois semaines. Ce n'est que vers la fin du premier mois que la peau se recouvre d'un très léger duvet, les premiers poils n'apparaissant que vers le milieu du troisième. C'est alors qu'il commence à devenir une adorable petite peluche noire et blanche. Avant ce stade, l'animal est d'une fragilité extrême. Le moindre virus étant susceptible de l'anéantir, les rares personnes étrangères à la réserve autorisées à prendre dans leurs bras un de ces jeunes pensionnaires doivent mettre une blouse et un calot, enfiler des chaussons et porter un masque. Pour ne pas effrayer l'animal, celui-ci étant très craintif et sujet au stress, on commence par faire asseoir l'heureux élu (en l'espèce l'humain qui bénéficie de ce privilège) sur un banc. C'est de là que j'aperçus, au bout d'un couloir, débouler un jeune panda derrière une assistante sans blouse ni masque, et qui agitait une banane. Au sein de la nursery de Bifengxia, chaque animal a droit à sa propre soigneuse jusqu'à ce qu'il rejoigne l'un des enclos de la station. Arrivé devant mon banc, la nurse s'empara doucement du petit panda, comme on le ferait d'un bébé, puis me le plaça dans les bras, en me déconseillant

tout geste brusque. Il faut se méfier des clichés : contrairement à l'image qu'on en a, le panda a un poil rêche et il dégage une très odeur forte. Quand on le touche, on comprend qu'il ne s'agit pas d'un animal de compagnie mais bel et bien d'une bête sauvage complètement indifférente à l'homme. Le mien ne pensait d'ailleurs qu'à happer les bouts de banane que sa nurse lui donnait, totalement impassible face aux mimiques et aux déhanchements du photographe qui nous mitraillait, lui et moi.

C'est dire si la sauvegarde de l'espèce relève de la course d'obstacles. Sans l'acharnement des soigneurs de Chengdu et de Bifengxia, il y a fort à parier que les pandas géants auraient disparu de la surface de la planète.

La fin de ma visite s'acheva par celle de la vaste clairière destinée à la fameuse « attraction » qui me valait d'être là. Elle occupait le sommet d'un tertre d'où la vue était imprenable, d'un côté vers un cirque rocheux et de l'autre sur la forêt de bambous et de conifères, et sur lequel avait été bâtie la maison de maître, à moitié en ruine, des anciens propriétaires de la réserve, du temps où elle était encore l'un des lieux préférés de villégiature de la haute bourgeoisie d'affaires de Chengdu. D'un geste comminatoire, M. Zhou enjoignit à son architecte, qui nous y avait accueillis, d'étaler à même le sol le plan de masse ainsi que des restitutions du pavillon de la France dans son nouveau cadre. Le patio intérieur et la terrasse de l'édifice conçu par Jacques Ferrier y avaient été respectivement transformés en enclos à pandas et en magasin de souvenirs ; quant au parking, d'une capacité de deux mille véhicules, que M. Zhou projetait d'aménager à l'emplacement même de la belle maison de maître, il permettait, comme il s'empressa de me le préciser d'un air ravi et entendu, d'inclure dans le prix d'entrée à l'exposition du romantisme français celui du stationnement… Même si elle n'était pas des plus écologiques, l'idée n'était pas totalement dénuée de sens, quand on sait que les Chinois en sont encore à la phase où l'automobiliste considère que les dépenses occasionnées par ce symbole de réussite sociale en sont la nécessaire contrepartie, ce qui élève d'autant plus leur seuil de tolérance.

À cet instant, le gestionnaire-investisseur ne pouvait pas imaginer qu'il tirait là des plans sur la comète puisque, trois mois plus tard, la municipalité de Shanghai faisait savoir au gouvernement français qu'elle souhaitait conserver en l'état son pavillon pour en faire un centre dédié aux arts et à la culture.

Patrimoine

Pour saisir à quel point la notion de patrimoine culturel peut varier d'un continent et d'une société à l'autre, il suffit de se promener dans n'importe quelle ville de Chine ou tout simplement d'arpenter le hangar qui abrite l'armée des cavaliers de terre cuite de la tombe du premier empereur à Xi'an.

La quête de l'invariance explique le respect tout relatif des Chinois pour l'état originel des bâtiments et des objets anciens. On privilégiera toujours la reconstruction à l'identique d'une ruine, surtout si elle est particulièrement délabrée, à sa consolidation ou à sa préservation. De même, la restauration d'un objet d'art visera à lui donner son apparence originelle, du moins ce qu'on en croit. Que cette restauration soit irréversible, totalement invisible à l'œil nu, et qu'elle aboutisse à transformer, au point de le dénaturer, l'objet en cause ne posera, contrairement à chez nous, aucun problème. On attend des reliques qu'elles soient conformes à leur aspect d'origine. On redorera à l'or fin, au point de la rendre rutilante et comme neuve, une statue dont la patine originale est ternie par les ans. Alors qu'en Occident, les objets, les meubles et les monuments sont appréciés pour leur « patine », qui n'est rien d'autre que la marque du temps, en Chine on cherchera à tout prix à en gommer les effets, à l'exception des patines qui recouvrent les bronzes archaïques qui sont considérées comme une sorte d'alchimie naturelle. De même, jamais un musée chinois n'oserait exposer une figure sans bras ou sans tête comme la *Vénus de Milo* ou la *Victoire de Samothrace*. Fait symptomatique, tous les guerriers de terre cuite de la fosse de Xi'an sont entiers, alors que la plupart furent retrouvés en mille morceaux. Si chez nous, on apprend aux restaurateurs la discrétion, la réversibilité et la transparence – les parties restaurées devant être détectables au premier coup d'œil –, en Chine, on leur demandera de combler, de compléter et, si nécessaire, de maquiller, de telle sorte que la restauration passe totalement inaperçue. Ce mode opératoire est l'une des conséquences de l'absence de hiérarchie claire entre la notion d'original et celle de copie. Il y a deux cents ans, Viollet-le-Duc ne raisonnait pas autrement lorsqu'il restaura les grands monuments de France en s'efforçant de les restituer tels qu'il les imaginait.

Les empereurs chinois n'hésitaient pas à faire fabriquer des substituts pour remplacer les objets de leurs collections lorsqu'ils étaient en trop mauvais état, qu'il s'agisse de bronzes, d'orfèvrerie et de bijoux, de calligraphies, voire de peintures. Pour autant, on ne peut pas dire qu'ils ne respectaient pas le passé. Au contraire, ils s'en prévalaient. Ces copies étaient d'ailleurs les exactes reproductions de leurs modèles originaux. Il en va de même au Japon où, qu'on sache, le respect de la tradition n'est pas un vain mot, les temples anciens, qui sont toujours construits en bois, étant périodiquement rebâtis à

l'identique sans que personne n'y trouve à redire.

La visite du site du tombeau de Qin Shihuangdi est particulièrement éloquente à cet égard. Les aménagements divers destinés à en faciliter la visite sont autant de verrues qui en défigurent complètement l'environnement. Le tumulus du premier empereur, qu'il ne faut pas confondre avec la fosse adjacente d'où l'on exhuma les fameux « cavaliers de terre cuite », a la forme d'un tertre d'une centaine de mètres de haut. Il n'a jamais été ouvert, personne n'ayant eu l'audace de déranger dans son sommeil le fondateur de l'empire du Milieu, et ce malgré sa munificence et les trésors qu'il renferme, du moins à en croire les textes. Autour de la dernière demeure de ce véritable Napoléon chinois s'étend un parc sans âme dont les allées bétonnées permettent aux six millions de visiteurs qui les parcourent chaque année d'aller de buvette en boutique de souvenirs.

Autour de la célèbre fosse adjacente dite des « Huit mille soldats en terre cuite », c'est pire encore : avant de découvrir cette fabuleuse armée des ombres, le visiteur parcourt un labyrinthe de constructions hideuses dont les formes sont censées rappeler les palais du premier empereur de Chine, mais dans un style à la fois moderniste et ostentatoire, et qui font appel à une débauche de matériaux clinquants et faussement luxueux, la combinaison des deux étant du plus mauvais effet : on se croirait dans l'un des campus industriels modèles de la firme Huawei, l'équipementier en télécoms lié à l'armée, ce qui fait de plus en plus jaser, notamment aux États-Unis, et dont Ren Zhengfei, le fondateur, a visiblement un faible pour le marbre.

Conserver une relique ne signifie pas obligatoirement préserver son reliquaire. C'est même le contraire qui se produit quand on prétend faire de la relique un produit touristique.

Cette incapacité à conjuguer fonctionnalité et respect du patrimoine se retrouve dans la plupart des grands sites patrimoniaux ouverts à la visite qui sont hélas défigurés par leurs aménagements « touristiques ». Les vestiges « oubliés » sont les seuls à demeurer « dans leur jus ». Mais, faute de protection spécifique, ils peuvent être la proie de la spéculation immobilière. Quantité de quartiers anciens, souvent avec d'admirables joyaux d'architecture, ont été détruits par les bulldozers. C'est notamment le cas à Suzhou ou à Kunming, où furent rasées des zones historiques entières, alors qu'à Pékin, n'en déplaise à certains, un grand nombre de « *hutong* », outre qu'ils étaient insalubres, ne présentaient qu'un faible intérêt architectural. Pingyao, la petite ville du Shanxi, jadis important centre financier, célèbre pour son festival photographique et dont les murailles d'époque Ming sont demeurées intactes, est l'un des rares sites à avoir gardé son cachet authentique.

La réhabilitation de ce qui est ancien coûtant beaucoup plus cher

que construire du neuf, la conservation d'un patrimoine à vocation non directement touristique, par ailleurs en très mauvais état, vire au casse-tête. Ce phénomène n'est pas propre à la Chine. Soyons honnêtes : la préoccupation patrimoniale est le propre des pays riches qui peuvent se payer ce genre de luxe. Ce ne fut pas toujours le cas, y compris chez nous. Jusqu'au XIXe siècle, tant en France qu'en Italie ou en Allemagne, on n'hésitait pas à détruire les bâtiments anciens pour en construire de nouveaux. Quelques années avant la chute du mur de Belin, l'Allemagne de l'Est continuait à détruire ses églises baroques et Ceauşescu n'avait pas hésité à faire raser tout le centre ancien de Bucarest pour y construire son palais aussi hideux qu'immense.

Si la société regarde plus vers l'avenir qu'elle ne se complaît dans le passé, c'est aussi parce qu'elle croit davantage dans ce même avenir.

On peut donc penser que le temps viendra où les Chinois adopteront notre conception du patrimoine… ce qui n'empêche pas l'auteur de ces lignes, tout amoureux des vieilles pierres qu'il soit, de souhaiter que ce moment arrive le plus tard possible.

Paysans (victimes éternelles du système)

Les paysans sont l'âme et le socle de la Chine. Ce sont eux qui l'ont nourrie et qui en ont fait l'histoire, souvent au prix de très lourds sacrifices. Aujourd'hui, les paysans chinois, qui sont bien plus pauvres que les autres catégories de la population, lui sont toujours indispensables.

Si la classe paysanne était, jadis, le principal réservoir des armées, de nos jours, elle fournit les bataillons des *minggong*, ces travailleurs migrants qui vendent leur force de travail, le plus souvent à la journée, et sans lesquels le pays n'aurait pas connu son boom immobilier, qui est l'un des principaux moteurs de son extraordinaire croissance. Sans ces dizaines de millions de soutiers qui travaillent en silence et envoient l'essentiel de leur maigre solde à leur famille, le navire Chine serait déjà échoué depuis belle lurette.

Il faut reconnaître à Mao le mérite d'avoir estimé qu'il était impossible de faire avancer la Chine, de la faire bouger, de la transformer, sans le concours de ses paysans, et ce malgré l'arriération de leur mentalité, leur habitude de courber l'échine, les superstitions auxquelles ils croyaient, et surtout cet état de survie dans lequel la plupart d'entre eux étaient et qui fait que l'homme concentre le peu d'énergie qui lui reste à se nourrir et à donner à manger à sa famille, car, pour que des esclaves se révoltent, encore faut-il qu'ils aient emmagasiné suffisamment de calories pour y songer.

On estime actuellement à sept cent cinquante millions le nombre des paysans en Chine, soit un peu plus de la moitié de la population, chiffre qui devrait descendre à quatre cents millions en un peu moins de trente ans. Le paysan étant situé au bas de la chaîne consumériste, sa condition est la moins enviée de toutes. C'est pourquoi la plupart des enfants de paysans font tout pour quitter la campagne. Ce phénomène risquant d'avoir de graves conséquences agricoles, alimentaires et environnementales, l'augmentation des revenus nominaux de la paysannerie figure au premier rang des objectifs de l'actuel et douzième plan quinquennal (2011-2015).

Pour comprendre la condition d'un paysan chinois, il suffit de circuler sur une route de campagne au Ningxia, une région autonome que grignote le désert de Gobi bien qu'elle soit traversée par le fleuve Jaune. Sur l'étroit ruban asphalté, luisant comme de l'étain astiqué, de part et d'autre duquel des femmes plantent des résineux dans le sable pour le fixer, on croise d'étranges monticules de foin, de bambous, de tiges de canne à sucre, de sacs d'aliments pour animaux, d'engrais et de ciment, qui semblent se déplacer tout seuls. Ce sont des carrioles tirées par des triporteurs qui disparaissent complètement sous leur propre chargement. Leurs conducteurs, au visage impassible et concentré, car le moindre coup de guidon intempestif projetterait la cargaison à terre et causerait un accident, n'ont pas d'autre choix que d'enfreindre le code de la route, puisqu'il est interdit de transporter des charges aussi volumineuses. Dans la nature, seuls les insectes sont capables de porter plusieurs fois leur poids. En Asie, ce sont les pauvres qui charrient des charges lourdes et volumineuses en utilisant la souplesse du balancier qui agit comme un ressort et soulage l'épaule lorsqu'il remonte, ce qui oblige à marcher à petits pas et rapidement. Les sherpas portent facilement l'équivalent de deux ou trois fois leur poids, mais leur espérance de vie va rarement au-delà de cinquante ans. Ces paysans chinois, dont les ancêtres ont inventé la brouette, ont beau l'avoir motorisée, ils risquent leur peau à chaque instant au milieu de la noria de gros camions eux-mêmes chargés à ras bord de ferraille ou de troncs de bois qui circulent sans se soucier le moins du monde des véhicules plus petits.

À observer ces paysans-scarabées au visage buriné, hâlé par le grand air, qui sillonnent les routes de Chine à bord de leurs véhicules improbables, dont la préoccupation essentielle est de pouvoir gagner suffisamment d'argent pour faire vivre leur famille, on imagine difficilement que leurs ancêtres aient façonné l'histoire de la Chine, en y jetant de temps à autre leurs forces.

La paysannerie chinoise, ou l'eau qui dort, mais dont le sommeil n'est pas éternel… une mer plate qui se creuse de temps à autre et dont la tempête a souvent chahuté le navire au point de risquer de le

faire chavirer. Comme l'élastique qui finit par lâcher, après avoir été trop longtemps tendu, les révoltes paysannes ont toujours été d'une extrême violence. Celle des Turbans jaunes*, fomentée par les taoïstes, dura de 184 à 188 ; celle des Taiping*, qui en est l'héritière mais avec une dose de messianisme chrétien, de 1850 à 1864.

Aujourd'hui, les paysans sont toujours les principales victimes du système qu'ils portent entièrement sur leurs épaules. Jusqu'à quand ? Depuis quelques années, Internet et les réseaux sociaux irriguent les campagnes. Ils y alimentent le mécontentement. Longtemps dépourvus de tout moyen d'expression, les paysans commencent à se faire entendre de plus en plus fort.

La révolte gronde un peu partout. Les protestations les plus vigoureuses concernent la transformation de terrains agricoles en terrains constructibles que leurs propriétaires vendent à des promoteurs immobiliers ou à des entreprises industrielles. En mai 2013, la censure n'a pas pu empêcher que soit postée une vidéo où l'on voit des paysans d'une petite ville du Fujian capturer et ligoter un policier anti-émeutes. Selon Zhong Yizhong, un cadre dans une usine de céramique qui posta le document en question sur le site Internet Weibo, cette arrestation faisait suite à une manifestation à laquelle participaient un bon millier d'agriculteurs en colère qui protestaient contre un projet d'installation de raffinerie. Outre la raréfaction des terres, le manque d'eau et les difficultés d'irrigation sont périodiquement dénoncés. Les gigantesques travaux d'aménagement des fleuves, tels que le barrage des Trois-Gorges, qui entraîna le déplacement de près de deux millions de personnes, pour l'essentiel appartenant à la paysannerie, sont de moins en moins tolérés. Durant l'été 2013, interrogé par le correspondant du *Monde*, l'un des trois cent quarante mille paysans déplacés au Hubei et au Henan suite au creusement d'un canal destiné à transférer les eaux du sud du pays vers le nord, ce qui a provoqué l'assèchement partiel du lac de retenue du barrage de Danjiankou, ne cache pas son amertume devant l'eau qui part vers le nord et le Parti qui « n'a pas fait son travail ». Les témoignages de ce type, où la colère s'exprime sans aucune retenue, se multiplient. Les paysans chinois ont cessé d'avoir peur.

C'est dire si les masses soumises et silencieuses d'hier n'ont pas fini de donner du fil à retordre à leurs dirigeants.

Peinture (de lettré)

La bannière de soie de Mawangdui*, qui est la plus ancienne

peinture chinoise connue et a pour thème le voyage de l'âme entre l'enfer et le paradis des taoïstes, date du IIe siècle avant notre ère. Si on ne connaît pas de peintures antérieures à cette époque, plutôt tardive compte tenu de l'ancienneté de la civilisation chinoise, c'est parce que les seuls supports sur lesquels on peignait alors étaient la soie et le bois, matériaux qui ne résistent pas aux moisissures et à l'humidité. La peinture à fresque, venue d'Asie centrale et qui orne les murs des pagodes ou des monastères pour servir à l'édification des fidèles, est apparue plus tard, au moment de l'introduction du bouddhisme.

À côté de la peinture religieuse ou funéraire, il existe une autre forme de peinture, beaucoup plus originale et typiquement chinoise : la peinture de lettré, un art qui ne fait qu'un avec la calligraphie, le plus souvent monocolore, sur papier ou sur soie. La peinture de lettré, dont la quintessence est la peinture de paysage, vise à susciter l'émotion et l'émerveillement.

Le lien entre calligraphie et peinture résulte du pouvoir divinatoire et sacré de l'écriture (voir Écrire). La peinture de lettré, non seulement adopte les codes de la calligraphie mais n'hésite pas à mélanger calligraphie et peinture. La plupart des peintures de lettré comportent des poèmes ou de longues dédicaces. Un bon peintre était obligatoirement un bon calligraphe. Pour dessiner, écrire et peindre, on effectue le même geste, on emploie les mêmes instruments, on utilise les mêmes supports et on se soumet aux mêmes codes. La modestie des moyens employés, un simple pinceau, une feuille blanche et de l'encre noire, fait de cet art une véritable ascèse où le moindre faux pas est interdit. La peinture de lettré est avant tout graphique. Quand le peintre-calligraphe utilise des couleurs, il procède comme un aquarelliste, leur mélange s'effectuant sur le support, en jouant sur la finesse des couches qui y sont successivement apposées. Les plus utilisées sont les couleurs primaires : blanc, rouge, bleu, vert et jaune. Les grands maîtres du paysage (*shanshui*) de la dynastie des Tang et de celle des Song, tels que Wang Meng, Wu Zhen ou Guo Xi, qui sont considérés comme les plus grands génies du genre, sont tous des adeptes du lavis monocolore, une technique appelée « peinture à l'eau et à l'encre » (*shuimohua*). Le support peut être lui-même plus ou moins teinté, ce qui permet de donner de la profondeur au sujet. La notion de perspective y est beaucoup moins centrale que dans la peinture occidentale. La profondeur est obtenue par le placement en hauteur des éléments les plus lointains, ce qui paraît naturel, étant donné qu'un paysage ne saurait être envisagé en l'absence de montagnes. Dans la peinture chinoise, la transparence est systématiquement privilégiée au détriment de l'empâtement, ce qui lui donne cet aspect nuageux, aérien et « flottant » si caractéristique.

L'impression et le ressenti comptent beaucoup plus que la vraisemblance. À ce titre, la peinture chinoise a longtemps été très en avance sur la peinture occidentale et même si avant son introduction par les Jésuites la technique de l'huile n'était pas connue en Chine, ce qui explique par ailleurs le faible nombre de portraits d'empereurs réalisés avant la dynastie des Ming.

Les « peintures à suspendre » (*guafu*), dites également « à accrochage flottant », apparaissent vers le xe siècle, sous les Cinq Dynasties. Contrairement aux rouleaux qu'on déroule au fur et à mesure (*shoujuan*), un peu à la façon d'une longue bande dessinée, avant de les ranger dans leur étui une fois qu'on les a admirés, les *guafu* s'appréhendent dès le premier regard. Leur apparition correspond à une nouvelle façon de regarder la peinture, différente de celle des livres qui ne cesseront d'être des rouleaux que sous les Yuan. Les *guafu* dérivent des bannières bouddhiques. Il s'agit néanmoins d'un emprunt purement ergonomique, car il n'y a pas grand-chose de commun entre un paysage montagneux d'un grand maître et une bannière votive illustrant un épisode de la vie de Bouddha.

Voir : Calligraphie

Pékin (le centre du pays du centre du monde)

Ce n'est que vers l'an mil que les Khitan, la puissante tribu d'éleveurs nomades à l'origine de l'empire des Liao, firent de Pékin leur capitale, suivis par les Jürchen, à partir de 1153, qui fondèrent l'empire des Jin et lui donnèrent le nom de Zhongdu, c'est-à-dire « capitale du centre ». Conquise en 1215 par Gengis Khan, la ville fut détruite puis entièrement reconstruite avant d'être baptisée *Khanbalik* (Cambaluc), c'est-à-dire « ville du khan », en mongol. En 1271, Kubilaï, le fondateur de la dynastie des Yuan, décide également d'en faire sa capitale et lui donne le nom chinois de *Dadu*, qui signifie « grande capitale ».

Sujette aux incursions des tribus nomades, du fait de sa proximité avec la steppe, la ville fut longtemps considérée comme peu sûre. Elle était par ailleurs bien trop excentrée pour être la capitale de la Chine. Le fait que Pékin n'ait jamais appartenu à la zone d'influence des Han explique d'ailleurs le choix des Liao, des Jin puis des Mongols : outre que la place n'y manquait pas pour construire des bâtiments officiels et des palais qui étaient autant de symboles de leur grandeur, c'était plus facile pour eux de fonder une capitale en plein désert plutôt que d'occuper Nankin ou Xi'an, ce qui eût été considéré comme un affront insupportable par les Han.

Mise à sac en 1368 par le fondateur de la dynastie des Ming, la ville dut céder son titre à Nankin, sa grande rivale du Sud, où les nouveaux maîtres du pays avaient choisi de s'installer. Pour surveiller de plus près les agissements des Mongols, l'empereur Yongle (1402-1424) décide, en 1421, de transférer la capitale à Pékin qui, depuis lors, n'a jamais cessé d'être le centre du pouvoir.

Pékin est donc la ville du pouvoir. Ce statut explique ses transformations successives et le visage inhumain qu'elle affiche aujourd'hui et qui est la monstrueuse caricature de ce que Victor Segalen a décrit comme « la capitale du plus grand empire sous le ciel […] voulue pour elle-même […] ; dessinée comme un échiquier tout au nord de la plaine jaune ; entourée d'enceintes géométriques ; tramée d'avenues, quadrillée de ruelles à angles droits et puis levée d'un seul jet monumental ; habitée, ensuite, et enfin débordée dans ses faubourgs interlopes par ses parasites les sujets chinois ».

Dépassée par son propre gigantisme, Pékin est devenu une mégalopole très peu faite pour ses habitants, une ville-aimant qui attire chaque année trois cent mille nouveaux habitants et s'étend désormais au-delà d'un sixième (et bientôt d'un septième) boulevard périphérique. Le Pékin d'autrefois, ses cyclistes, ses grandes artères vides et silencieuses, ses rares magasins, ses *hutong* miteux mais pleins

de vie, n'est plus qu'un lointain souvenir. L'immense écrivain que fut Laoshe (1899-1966), qui déplorait déjà, dans ses magnifiques romans *Le Tireur de pousse-pousse*, écrit en 1930, et *Quatre Générations sous un même toit*, écrit entre 1940 et 1942, la disparition du Pékin de son enfance, s'arracherait à coup sûr les cheveux s'il pouvait voir ce que la ville est devenue.

En trente ans, sa surface a quintuplé et sa population a décuplé, de même que le revenu moyen de celle-ci. Mais les Pékinois paient désormais tout cela au prix fort.

Pékin souffre gravement de la pollution. Le soleil perce rarement le plafond grisâtre qui la surplombe en toute saison. La ville est de plus en plus souvent plongée dans un nuage de particules toxiques qui provoquent malaises et affections respiratoires chez les personnes ayant les poumons sensibles. Circuler relève de la gageure. Le piéton doit marcher parfois pendant un bon kilomètre pour trouver le passage souterrain salvateur qui lui permettra de franchir ses larges avenues bordées par des barrières métalliques que personne ne se risque à franchir tellement c'est dangereux. L'usage de la bicyclette n'est pas plus recommandé, la ville étant quadrillée par des autoroutes sur lesquelles il est interdit de circuler en vélo. Quant à la circulation automobile, elle est devenue si intense que le trafic y est paralysé une bonne partie de la journée.

Avec ses policiers et ses soldats tous les dix mètres, ses trottoirs trop propres, ses rambardes d'aluminium étincelantes, ses mâts interminables au sommet desquels le drapeau national est hissé tous les matins, son nouvel aéroport en forme de dragon et ses immeubles bien trop hauts et pompeux, construits à la sueur du front des travailleurs migrants (*minggong*) qui, la nuit venue, se terrent dans des caves ou dans des parkings souterrains inoccupés, Pékin écrase et intimide. En termes de charme et de qualité de vie, la ville souffre de sa comparaison avec Shanghai. Ses gratte-ciel ont beau être plus hauts et plus mirifiques que ceux de Pudong, ils n'en ont pas l'élégance.

Parce qu'elle symbolise tous les excès du modèle de croissance de la Chine, cela provoque une impression de malaise.

Voir : Cité interdite

Pierres (les sculptures naturelles)

Les pierres sont considérées comme des sculptures arrachées aux montagnes. Elles peuvent être naturelles ou artificielles, selon que la main de l'homme y est, ou non, intervenue. Dans les deux cas, elles

sont considérées comme des œuvres d'art.

Pour constater le rapport particulier que les Chinois entretiennent avec leurs pierres, il suffit de se promener dans un parc et d'observer la façon dont les personnes âgées se comportent avec les roches artificiellement sculptées comme si elles avaient subi une érosion plurimillénaire, pour donner l'illusion qu'il s'agit de véritables rochers. Il n'est pas rare de les voir toucher ces rochers factices, les serrer dans leurs bras, voire y poser leur bouche, pour tenter de capter une minuscule part du concentré d'énergie tellurique qu'ils renferment.

À défaut d'être sculptée par l'homme, la pierre ne peut être transformée que par l'eau ou par les souffles (le vent). Polie ou rêche, arrondie ou coupante, pleine ou trouée, elle est le résultat de l'interaction entre les divers éléments qui composent la nature. Sous terre, elle est bousculée par les dragons du sous-sol dont certains mouvements, lorsqu'ils sont trop brusques, déclenchent les tremblements de terre. À l'air libre, elle est battue par les vents et par les eaux. Malgré tout cela, la pierre résiste. Elle porte les marques de ses combats immémoriaux. C'est pourquoi certains rochers sont tarabiscotés au point de ressembler à des animaux et parfois même à des hommes. Grâce à leurs formes étranges et plus ou moins évocatrices, jouant habilement sur l'ambiguïté entre l'artifice et le naturel, ils permettent au lettré de s'évader du réel. Dans les temples taoïstes, ils représentent les Montagnes sacrées* et, dans les temples bouddhistes, soit le mont Meru soit le Paradis de l'Ouest.

Particulièrement en vogue sous les Tang, les « pierres philosophiques », également appelées « fragments de montagne » ou encore « rochers de lettrés », sont des reproductions en miniature des massifs calcaires de l'ouest de la Chine dont les formes tourmentées sont dues à de puissants courants maritimes, ces régions, où se dressent aujourd'hui les Montagnes sacrées, ayant été, jadis, recouvertes par la mer durant plusieurs millions d'années. Leurs sculpteurs ne se contentent pas de faire une copie en réduction du rocher sur lequel ils ont jeté leur dévolu ; ils en rajoutent et forcent le trait, forent, trouent et sculptent bien plus que l'eau et le vent ne l'auraient fait. Une fois achevée, l'œuvre est enchâssée dans un support de bois qui épouse la forme de sa base, ce qui permet au lettré de la poser sur sa table de travail. Les pierres artificielles, qui peuvent également être placées dans des jardins en miniature (voir Jardins, du refuge à la miniaturisation de la nature), jouent le même rôle que les vanités, ces natures mortes apparues au XVIIe siècle où figure généralement un crâne humain et qui rappellent au spectateur la citation de l'Ecclésiaste « tout n'est que vanité des vanités ». Si saint Jérôme avait été un lettré chinois, le crâne devant lequel il est toujours représenté, en train de recopier la Bible, serait remplacé par

l'une de ces pierres.

Beaucoup de lettrés collectionnaient les pierres philosophiques. L'un des plus connus est Su Shi (1035-1101) qui vécut sous les Song et en possédait une bonne centaine. La plus belle pierre de sa collection, qu'il avait appelée Chuchi parce qu'elle lui rappelait la montagne éponyme du Gansu dont le sommet est censé avoir la forme du crâne de Confucius, était d'un blanc éclatant, qui est le propre de certains mélanges particulièrement rares de quartz et de jadéite. Son autre pierre la plus remarquable était la « Mère aux neuf enfants », qui ressemblait à s'y méprendre au massif des Neuf Pics de l'Anhui à laquelle ce lettré consacra un poème et qu'il assurait avoir payée cent pièces d'or.

Pour les taoïstes, les grottes (*dong*) sont des lieux magiques où séjournent les Immortels. Elles servent également de refuge aux ermites. Creusées dans la pierre, ces cavités sont le « vide de la montagne ». Elles communiquent avec le ciel et avec les mondes souterrains, là où naissent les sources, ces cours d'eau qui sont les « rois » de tous les cours d'eau, puisqu'ils en sont à l'origine. Les grottes servent également de cachette (*zang*) pour ceux qui souhaitent « aller hors du monde ». Dans ce monde pétrifié, les stalagmites sont des « bambous de pierre » et les niches à chauves-souris (*bianfu*, mot à mot « rat du bonheur », qu'on appelle également « souris immortelles ») des « trous à lait » où ces mammifères nocturnes « sucent l'essence de la terre » pour se nourrir.

Il n'y a pas de solution de continuité entre les pierres et les végétaux. Dans certains écrits taoïstes, le pin, « qui reste éternellement vert », est qualifié d'« essence des pierres », et si l'un de ces arbres pousse sur une roche, c'est qu'il a été « enfanté » par elle…

Les « pierres à encre », sur lesquelles on frotte le bâtonnet d'encre après y avoir versé une plus ou moins grande quantité d'eau, selon le degré de noirceur et de concentration souhaité, apparaissent sous les Tang, période qui correspond à l'âge d'or des lettrés. Elles remplacent avantageusement les petits mortiers en pierre ou en bronze qu'on utilisait jusque-là pour y dissoudre l'encre. Les pierres à encre sont polies et ont un rebord plus ou moins accentué. Il n'existe pas de forme standard. Toutefois, comme le stipulent certains textes sur l'art d'écrire, la pierre à encre doit faire penser à « une colline au bord de la mer », celle-ci étant, en l'occurrence, sa partie la plus creuse.

Pinceau (l'épée des combattants de l'esprit)

On attribue à un certain Meng Tian de Qin, général de son état,

la mise au point du premier pinceau (*maobi* en mandarin, ce qui signifie « crayon à poils »), vers la fin du IIIe siècle avant J.-C.

Plutôt que de s'attarder sur la personnalité de son hypothétique inventeur, il paraît plus intéressant de se poser la question des origines de son utilisation en tant que moyen de produire des signes.

Le pinceau commença par servir aux scribes avant d'être utilisé par les peintres. Il était plus facile d'écrire à l'encre sur une lamelle de bambou que d'y graver un idéogramme au poinçon. La forme même des pinceaux atteste de cet usage : ils sont pointus comme des stylets ; leur touffe est pourvue d'un ventre central qui emmagasine l'encre, ce qui permet à celui qui manie le pinceau de produire un trait plus ou moins épais selon la pression qu'il exerce sur le support. Sans pinceau, il n'y aurait pas de calligraphie*. Parce qu'il permet des effets quasiment infinis, le pinceau est l'instrument naturel du calligraphe. Seul le pinceau permet d'écrire en glissant sur le support, d'un geste continu, les plus grands calligraphes étant ceux qui écrivent sans être obligés de lever la main entre les caractères. Tous les styles de calligraphie, y compris celui de « chancellerie », qui est l'équivalent de nos caractères d'imprimerie, font appel au trait de pinceau.

Même si la plus ancienne bannière de soie connue, celle de Mawangdui*, n'est pas antérieure à la période des Han occidentaux (IIe siècle avant J.-C.), il est probable que, plusieurs siècles auparavant, les Chinois décoraient déjà au pinceau les tissus en soie mais également les bois laqués.

Calligraphie et peinture se rejoignent et s'imbriquent l'une dans l'autre dans l'« art du pinceau ». On ne peut être un bon peintre que si on est un bon calligraphe et *vice versa*. La calligraphie n'est rien d'autre que la reproduction, dans des styles différents, de motifs plus ou moins abstraits, c'est-à-dire un acte pictural au sens propre du terme. Le rôle éminent du pinceau est le corollaire de celui du geste, dont il est le prolongement direct. Dans l'écriture et la peinture, tout est conditionné par le geste. C'est la trace (et le résultat) de ce geste, et rien d'autre, qui apparaît sur le support.

Le maniement du pinceau implique un état d'esprit très différent de celui du stylet. Alors que ce dernier creuse et agresse le support, le pinceau y exerce une caresse sans l'altérer. Il permet à la main un mouvement bien plus libre et rapide que le burin ou le poinçon. Il est impossible de revenir sur un coup de pinceau à l'encre de Chine, ce qui explique les années d'apprentissage nécessaires pour devenir un bon calligraphe. Comme l'explique fort bien le moine peintre Shitao* (1641-1720) dans ses *Propos sur la peinture du moine Citrouille-Amère* (*Hua Yulu*), où il établit un parallèle entre l'« unique trait de pinceau », vers lequel doit tendre tout peintre-calligraphe, et l'Illumination de l'adepte bouddhiste lorsqu'il découvre enfin la vérité, cette rapidité, cette vitesse et cette liberté constituent également une mise en danger. Car cette fulgurance et cette virtuosité impliquent une sûreté et une précision du geste qui ne s'obtiennent qu'à l'issue d'exercices « dix mille fois répétés », comme en témoignent les œuvres de Shitao qu'on classe – à tort – dans la catégorie des « peintres excentriques », alors qu'on devrait le qualifier de « peintre minimaliste », tellement il dilue ses lavis et économise ses traits.

Le pinceau ne se tient pas comme un crayon ou comme un stylo. Collé à la paume ouverte, son manche est pincé entre l'index et le pouce, la main doit faire un angle droit avec le bras, de telle sorte qu'il soit parfaitement vertical, ce qui suppose une grande souplesse du poignet. Rien ne devant entraver son glissement, le pinceau se tient « à la volée », sans que la main ni le coude ne touchent le support. Cette position, qui n'est pas naturelle et requiert un long apprentissage, permet de doser l'écoulement de l'encre sur le support.

Le bon maniement du pinceau nécessite des qualités comparables à celles qui sont exigées pour les arts martiaux. Le mental, la maîtrise de soi et du corps tout entier y sont essentiels.

À chaque type de combat correspond une arme différente, selon l'effet souhaité, de la ligne la plus fine et nette au nuage le plus vaporeux et imperceptible, en passant par toutes les nuances possibles entre ces deux extrêmes et qui permettent à chaque combattant de l'esprit de faire la démonstration de son savoir-faire, le pinceau pouvant être utilisé aussi bien pour tracer que pour tamponner, selon qu'on le fait glisser ou qu'on l'appuie plus ou moins fortement sur le support. Le pinceau peut tout faire, pour peu que celui qui le manie connaisse suffisamment ses potentialités : la brume jouant avec les cimes, les horizons murés de fumée et les pentes vertigineuses où s'accrochent des pins et des saules comme par miracle, la tempête de neige qui a transformé un chaos de rochers en un doux agrégat cotonneux comme la nature écrasée par un soleil au zénith qu'on n'a pas besoin de voir tellement ses effets sont visibles… et, tout en bas de la feuille, dans son petit kiosque sous la cascade aux allures tantôt de

colonne et tantôt de jet de bave du dragon de la montagne, le peintre lui-même, probablement en train de peindre le paysage qu'il nous donne à voir par la grâce de son pinceau…

Il existe autant de sortes et de tailles de pinceaux que nécessaire. Plus chers car plus difficiles à confectionner, les pinceaux durs (*langhao*) en poils de loup, de blaireau, de porc ou de cheval, dont la pointe est semi-rigide, sont plus faciles à manier que les pinceaux souples (*yanghao*) pour lesquels on utilise des poils de chèvre, de martre ou de renard et dont la tenue demande une plus grande maîtrise de la main et du poignet. Les pinceaux les plus précieux sont en poils de martre de Harbin, de putois de Sibérie ou de belette de Mongolie. Le choix d'un pinceau dur ou d'un pinceau souple dépendra de l'effet recherché et du style calligraphique envisagé. Il existe également des pinceaux « mixtes » (*jianhao*), faits de poils appartenant aux deux catégories de pinceaux précédentes, les tiges pilaires les plus souples étant disposées en couronne autour du noyau formé par les plus dures. Pour les peintures et les calligraphies de grand format, on utilise également des pinceaux faits de plumes d'oiseaux attachées à un manche de bambou plus ou moins long.

La partie la plus délicate de la fabrication d'un pinceau concerne la disposition des poils, dont la forme de la touffe doit être la plus pointue possible tout en étant partiellement vide à l'intérieur, la cavité faisant, comme cela a déjà été indiqué, office de réservoir à encre. Des dynasties d'artisans se sont spécialisées dans ce minutieux travail. Sous les Song et les Tang, époque à laquelle on trouve les plus grands maîtres de la peinture à l'encre, les pinceaux fabriqués par les Zhuge, une ethnie basée dans l'actuelle province de l'Anhui, étaient les plus prisés. Un grand nombre de peintres-calligraphes préféraient néanmoins fabriquer eux-mêmes leurs pinceaux.

Instrument de base du lettré, le pinceau fait partie de ses « quatre trésors » (*wenfangsibao*), avec l'encre (*mo*, voir Encre [de chine]), la pierre à encre (*yantai*) et le papier de riz (*xuanzhi*).

Un lettré devait garder ses pinceaux le plus longtemps possible. Certains d'entre eux allaient jusqu'à enterrer leurs pinceaux hors d'usage dans des « nécropoles à pinceaux », avec épitaphes à leur gloire. Le poème des Six Dynasties (220-589), intitulé « Éloge du pinceau », illustre fort bien le rôle qu'on assignait à « cet instrument grandiose, susceptible d'accomplir de bien plus grandes choses que la politique, étant le seul capable de saisir la forme des dix mille créatures, de reproduire la nature du monde et de perpétuer l'œuvre des saints ». Les Chinois ont longtemps reproché à la peinture à l'huile, qu'ils découvrirent grâce aux pères jésuites, de procéder par glacis, ce qui y rend les traces du pinceau quasiment imperceptibles.

Jackson Pollock (1912-1956), qui inventa l'« *Action Painting* », fut

le premier peintre occidental à donner au pinceau une importance égale. Quand on le voit, filmé par Namuth, debout sur sa toile posée à même le sol, en train d'exécuter ses « *dripping* », et même si cette technique lui fut inspirée par les gestes des indiens Navajos, on pense à un grand calligraphe taoïste ayant pour ambition de représenter l'énergie du monde. De façon plus explicite encore, le Franco-Belge Henri Michaux (1899-1984) et le Franco-Chinois Zao Wou-ki* (1920-2013) ont beaucoup fait pour donner au pinceau chinois la place qu'il occupe aujourd'hui dans la peinture occidentale. Tout comme en Chine, la place du pinceau est déterminante chez les tenants de l'abstraction lyrique.

Poésie (la quintessence de la langue)

La poésie est inhérente au chinois, qu'on l'écrive ou qu'on le parle. Le monosyllabisme, qui amène à décrire les choses et traduire les sentiments par la simple juxtaposition des mots, confère à la phrase un caractère séquentiel qu'on retrouve très rarement dans d'autres langues, en particulier lorsqu'elles sont analytiques et polysyllabiques, comme c'est le cas du français ; l'emploi des tons qui, tout en donnant du rythme à la suite des mots et à leur phrasé, rend leur compréhension possible, fait du chinois une langue particulièrement adaptée à la déclamation ; le lien entre calligraphie* et peinture* ; l'immense prestige de l'écriture… tout cela constitue un ensemble de facteurs qui facilitent un passage naturel vers la poésie, cet art de jouer avec les mots et les sons pour transmettre une impression et éveiller l'imagination. La poésie est aussi bien écrite que prononcée et chantée. La poésie est chanson, de l'air d'opéra à la simple comptine. Jadis, elle envahissait la vie des gens, des plus simples aux plus cultivés. Dans la préface à son anthologie de la poésie chinoise (parue aux éditions Gallimard en 1962), Paul Demiéville (1894-1979), l'éminent sinologue franco-suisse qui succéda au Collège de France à Henri Maspero, décrit une poésie omniprésente : « sur les lèvres des enfants où les folkloristes en cueillent une floraison inépuisable, sur celles du paysans et de l'ouvrier qui scandent de chansons leur peine, leurs récréations ou leurs récriminations, dans la bouche du condamné à mort qui, tel le héros d'un conte moderne célèbre, entonne un couplet d'opéra en se rendant au lieu de son exécution, et bien sûr du fonctionnaire qui avait nécessairement appris la prosodie pour passer ses concours officiels ».

À l'instar de l'écriture, la poésie a toujours irrigué la vie des Chinois : celle des simples passants qui regardent les slogans que les

commerçants demandent aux scribes de versifier sur leurs devantures afin de mieux vanter leurs produits ; celle des philosophes qui l'utilisent pour ciseler leurs raccourcis afin de les rendre les plus saisissants possible ; celle des lettrés qui veulent briller en société et prouver aux puissants leurs hautes capacités mandarinales ; celle des ermites – saints ou misanthropes – qui l'écrivent sur des feuilles avant de les éparpiller au vent ; celle des formules incantatoires utilisées par les magiciens et les guérisseurs devant lesquels on fait la queue ; celle des hommes politiques (à commencer par Mao, lequel sut se servir de la poésie comme d'une arme subtile) qui ont toujours essayé, même s'ils y sont rarement parvenus, de faire de leurs slogans des poèmes.

Quelle que soit la langue, traduire un poème sans le dénaturer s'apparente toujours à une gageure. L'exercice est encore plus périlleux s'agissant de la poésie chinoise dont la forme souvent très elliptique et l'importance des sons, par définition intraduisibles, posent à ceux qui se risquent à la traduire un ensemble de problèmes pratiquement insolubles. Le mot à mot tombe généralement à plat et l'abus de périphrase fait disparaître la saveur du texte original. Les traductions de poèmes chinois sont, de ce fait, souvent truffées de faux sens, voire de contresens. Beaucoup de poèmes sont émaillés de citations tirées des livres classiques et d'allusions à certains épisodes historiques familières aux lettrés d'alors, ce qui n'est plus forcément le cas des lecteurs d'aujourd'hui. Apparu vers le Ier siècle de notre ère, ce phénomène ne facilite pas la compréhension des textes concernés, à moins d'être un fin connaisseur de la Chine ancienne.

Il faut se méfier de ses réflexes de base lorsqu'on aborde la poésie chinoise. Par exemple, ne pas prendre la « lune blanche » pour une illumination nocturne alors que cette expression est synonyme de tristesse infinie, étant donné que le blanc est la couleur du deuil ; ne pas voir dans la « poussière rouge » la conséquence d'une tempête de sable mais plutôt, le rouge étant la couleur du bonheur et du mariage, le monde des plaisirs, de l'exubérance et de l'excitation des sens… De nombreux poèmes font référence aux Cinq Éléments*. Un événement situé à l'ouest correspondra au froid et à la tristesse, cette direction étant associée à l'automne, laquelle est la saison *yin* par excellence ; l'est, saison *yang*, sera, inversement, synonyme de vitalité et de chaleur.

Les poèmes sont souvent à double lecture. Le Chinois étant très pudique s'agissant de ses sentiments amoureux, il procède souvent par métaphores, ce qui explique l'abondance des expressions poétiques faisant appel à des noms de fleurs ou de fruits, sans parler de « nuage et pluie », « vent printanier », « lune dans l'eau » ou encore « vent et lune », qui sont autant d'allusions à caractère sexuel.

Parce que, contrairement à la prose, elle était chantée ou

psalmodiée, la poésie a toujours été strictement codifiée et rimée. Les premiers poèmes connus, ceux du *Livre des Odes*, également appelé *Classique des Vers* ou encore *Livre des Chansons* (*Shijing*), comportent tous des rimes. L'usage de la rime était strictement réglementé. C'est sous les Han qu'on commença à en fixer la norme phonologique, sous forme de tables-répertoires qui étaient périodiquement réactualisées, la prononciation de certains mots variant d'une époque à l'autre. La métrique était plus souple : les vers, qui sont le plus souvent associés en distiques et doublés en quatrains, ne comportent pas obligatoirement le même nombre de pieds.

Au premier millénaire avant notre ère, le mètre quaternaire, chaque distique rimant l'un avec l'autre, était pratiquement le seul en usage. L'adoption par Li Bo* du quatrain pentasyllabique fera de cette forme l'une des plus employées. À la même époque apparaît la polytonie, qui met à profit la présence des quatre tons dans la langue chinoise parlée.

Preuve de l'importance accordée au genre poétique, le *Livre des Odes*, qui comprend environ trois cent cinq poèmes vraisemblablement compilés au début du premier millénaire, fait partie des cinq livres canoniques confucéens. C'est pourquoi on a longtemps attribué à Confucius en personne le choix des textes qui y figurent. Le « saint livre de la poésie chinoise », comme on l'appelle parfois, comprend quatre parties. La première, qui est la plus récente, regroupe des poésies populaires appelées « Airs de principautés » (*Guofeng*) et qui sont classées selon leur région d'origine. Selon Marcel Granet*, ces poèmes sont, pour l'essentiel, inspirés par les chansons à sous-entendus sexuels que les jeunes hommes et les jeunes filles entonnaient jadis, sous la forme de chœurs alternés, au cours de la fête du Printemps ; ces chants issus d'un très ancien folklore auraient par la suite été transformés en poésies, de même qu'un Villon s'inspira de ballades populaires pour écrire une partie des siennes. La deuxième et la troisième parti du *Shijing* rassemble des « poésies obligées » (*ya*), qu'on chantait aux cours des cérémonies officielles ; dans la quatrième et dernière partie, qui est la plus ancienne, on trouve les « chants élogieux » (*gong*), où sont célébrés les grands rois de l'Antiquité et qui étaient réservés au culte des ancêtres.

Quelques siècles plus tard, un genre poétique nouveau apparaît au pays de Chu, le plus méridional des Royaumes combattants, une région où les influences du chamanisme sont plus importantes qu'en Chine centrale. Toujours empreints de nostalgie, souvent teintés d'humour et pas forcément rimés, ces poèmes – appelés fu, c'est-à-dire « chanson » – ont été rassemblés dans les *Élégies de Chu* (*Chuci*). Initiée par Liu Xiang (77-6 avant J.-C.), un grand lettré confucéen qui travaillait à la bibliothèque impériale, cette compilation de dix-sept

poèmes fut complétée au siècle suivant par Wang Yi, qui en ajouta neuf aux huit premiers, le dernier étant de lui. Écrits dans le dialecte ancien de Chu, ce qui les rend beaucoup plus difficiles à traduire, les *fu*, dont la déclamation s'accompagnait de percussions et de cymbales, sont des dialogues où interviennent plusieurs protagonistes qui ne sont pas toujours clairement identifiés. Bien plus étranges et fascinants que les quatrains confucéens du *Shijing*, les poèmes de Chu sont inspirés par le taoïsme. On décèle même chez certains d'entre eux des influences chamaniques. Wang Yi a attribué à Quyuan, qui est, de ce fait, le plus ancien poète chinois dont le nom soit arrivé jusqu'à nous, sept des dix premiers *fu* de son recueil. Outre qu'on ne trouve pas une véritable unité de style entre les textes dont Quyuan serait l'auteur, l'existence de ce dernier n'est pas clairement attestée. Si l'on en croit Sima Qian*, qui lui a consacré une notice, Quyuan aurait vécu dans la deuxième moitié du IVe siècle avant notre ère. D'ascendance noble, il aurait fait partie du proche entourage du roi Huai de Chu avant d'en être banni, ses talents lui ayant valu d'être la cible de courtisans mal intentionnés, ce qui expliquerait la tonalité du *Li Sao*, le récit allégorique par lequel commence le *Chuci*, dont on considère qu'il est le seul à être de la main même de Quyuan. D'inspiration taoïste, ce texte, que d'aucuns considèrent comme une autobiographie intellectuelle, débute par l'énumération des qualités de son héros principal, un poète qui en est également le narrateur, se poursuit avec le récit de l'injustice dont il va être l'objet de la part du maître qu'il servait fidèlement, et s'achève par le long voyage fantastique que ce même héros effectue dans un char tiré par quatre dragons vers le mont céleste de l'Ouest mystérieux, dans l'espoir d'y rencontrer la belle créature divine qu'il rêve d'épouser, sachant que cette heureuse issue, hélas pour lui, ne se produira pas. À l'exception des « Questions célestes » *(Tian Wen*), qui évoquent la création du monde en des termes dont on ne trouve pas d'équivalents dans la cosmologie chinoise traditionnelle, du « Voyage lointain » (*Yuan You*), récit d'un vol chamanique, et du « Rappel de l'Âme » (*Zhao Hun*), une série d'incantations destinées à rappeler les âmes errantes des morts et des malades, les autres poèmes attribués à Quyuan par Wang Yi sont moins fascinants.

Les *Élégies de Chu* témoignent de l'attrait pour une poésie à forte connotation taoïste, inspirée par le folklore, beaucoup plus libre que celle des formes anciennes – et plus confucéennes – des poèmes du *Shijing*, dont on peut penser par ailleurs qu'elles devenaient plus difficiles à comprendre au fur et à mesure que le temps passait. Notons que cet engouement est à l'origine de la création, vers l'an 120 de notre ère, du Conservatoire des chansons (*Yuefu*) par l'empereur Wu des Han.

Dans la chronologie des grands poètes chinois, Tao Yuanming (365-427), dont le surnom était Tao Qian, vient juste après Quyuan. On connaît assez bien la vie de ce taoïste convaincu, que le bouddhisme *chan* ne laissait pas indifférent et par ailleurs amateur de bon vin, grâce à Shen Yue (441-513), l'auteur du *Livre des Song du Sud* (*Song shu*), une histoire de la dynastie de ce petit royaume méridional qui comprenait à l'origine plus de cent volumes. Issu d'une lignée de lettrés socialement déclassés, Tao Yuanming occupe, de façon semble-t-il plutôt sporadique, des postes administratifs relativement médiocres, avant d'être nommé préfet du district de Pengze, dans l'actuelle province du Jiangxi. En 405, il quitte cet emploi, qu'il n'a pourtant occupé que moins de cent jours, répugnant, selon ses dires, à faire allégeance à un « chefaillon provincial » contre les quelques boisseaux de riz qu'il percevait au titre de ses fonctions. Si les vraies raisons de cette défection demeurent obscures, elles font de Tao Yuanming le modèle du poète peu soucieux des convenances, porté sur la bouteille et ayant préféré prendre le large plutôt que de subir les contraintes d'une charge mandarinale, comme ce sera le cas, quelques siècles plus tard, des Sept Sages de la Forêt de bambous*. Elles expliquent également le fait que cet esthète ait assisté sans déplaisir à l'effondrement, qui survient en 420, de la dynastie des Jin orientaux. Parmi les quelque cent trente poèmes qu'on a conservés de lui et qui sont autant d'hymnes à l'oisiveté et à la contemplation, le plus célèbre s'intitule « La source des fleurs de pêcher ». Celui qui recherchait volontiers l'inspiration dans les vapeurs de l'alcool y dépeint l'atmosphère d'un village perdu au fin fond d'une vallée qui n'est pas sans rappeler celui où il avait vécu enfant, avant de s'y réinstaller, après avoir abandonné sa carrière administrative. Le style élégant et très libre de ses poèmes ainsi que les jugements profonds, souvent frappés au coin du bon sens, dont ils sont émaillés seront portés aux nues par le grand lettré Su Shi* (1035-1101) qui décernera à leur auteur le titre de « plus grand poète chinois ».

À partir de l'époque des Six Dynasties (220-589), la bienséance confucéenne n'est plus considérée comme l'horizon indépassable des lettrés. Le poids des grands maîtres qui célèbrent les vertus du retour à la campagne après une vie bien remplie ou une expédition militaire lointaine et le courage de la veuve éplorée obligée de prendre soin de sa progéniture, se fait moins sentir. Tao Yuanming est pour beaucoup dans cette prise de distance avec des thèmes récurrents dont personne n'osait s'écarter. Parmi les poètes qui n'hésitent plus à s'affranchir de leurs aînés, fussent-ils particulièrement illustres, on citera Bao Zhao (environ 421-463), dont les méditations poétiques empreintes de mélancolie sur les peines que toute vie réserve sont rassemblées dans un recueil intitulé *Peines de voyage*, mais aussi Xiao Yan (464-549), le

fondateur de la dynastie des Liang, qui régna sous le nom de Wudi, auteur de délicates élégies où ce bouddhiste pétri de culture célèbre la nature et fait part au lecteur de l'immense plaisir que lui procuraient ses longues promenades en montagne.

À l'époque des Tang, qui correspond à l'âge d'or de la poésie chinoise, en même temps que de nouveaux thèmes apparaissent, tels que ceux de la courtisane ou de la chanteuse professionnelle, l'usage des vers de cinq et sept pieds se développe, même si l'assouplissement des règles de la métrique jusque-là en vigueur se traduit par des formes de moins en moins contraintes. À cette époque, la plupart des poèmes étaient chantés sur des airs venus d'Asie centrale (qu'on qualifiait alors de « musique barbare ») où de nombreux bardes allaient d'une cour à l'autre, accompagnés par leurs propres musiciens. Appelées « poèmes en chansons » (*ci*), ces œuvres, où les oppositions tonales sont toujours exploitées au maximum, étaient faites pour être déclamées sur des musiques déjà existantes. Les moines bouddhistes semblent avoir joué un rôle déterminant dans la diffusion de ces nouvelles mélodies auxquelles il manquait des paroles. Une grande quantité de *ci* écrits par des auteurs anonymes ont ainsi été découverts dans les grottes des Mille Bouddhas de Dunhuang*. Ces poésies d'un genre nouveau, malgré leur évidente filiation avec les *yuefu* et les nombreuses allusions à l'Antiquité dont elles sont généralement truffées, connaîtront un immense succès sous les Song (960-1279) où les prestations des bardes donnaient lieu à de grands spectacles où se pressait un public raffiné.

Après l'arrivée au pouvoir des Mongols, ce genre poétique va laisser place au *qu*, également appelé *sanqu* (et qui signifie « modulation musicale »), dérivé du *ci*, mais plus accessible à la population que ne l'étaient les poèmes chantés dont les lettrés s'étaient emparés en les corsetant dans de multiples règles. Les *sanqu*, dont beaucoup sont écrits en langue parlée et même, pour certains, bourrés d'expressions d'argot, étaient directement chantés par leurs auteurs. Les musiques d'accompagnement étaient encore plus rythmées que celles sur lesquelles les *ci* étaient psalmodiés. Ma Zhiuyan (environ 1260-1325), l'auteur du *Rêve du millet jaune* (*Huangliangmeng*), et Zhang Kejiu (environ 1271-1346), promoteur du style dit *xiaoling*, qui était directement inspiré des chansons de rue, sont considérés comme les représentants les plus brillants de ce genre.

Après le *qu*, aucun genre nouveau ne viendra bouleverser l'art poétique dont le cadre demeurera intangible jusqu'à la fin de la première moitié du XX^e^ siècle, la poésie régulière s'inspirant des genres *fu* et *shi*, et la poésie chantée prenant le *ci* et le *qu* pour modèles. La réhabilitation de la langue classique, qui intervient sous les Ming (1368-1644), ne sera guère propice aux initiatives audacieuses, la

poésie ayant renoué avec les rigidités qu'elle avait, jusque-là, toujours réussi à dépasser grâce à l'apparition d'un genre nouveau qui éclipsait l'ancien. Il en ira de même sous les Qing, où le grand mouvement de retour à l'érudition auquel on assiste n'encourage pas les poètes à sortir des sentiers battus. Comme s'il avait mis un point d'honneur à faire en sorte qu'on oublie ses origines, le poète délicat mandchou Nalan Xingde (1655-1685) composa des *ci* que les puristes de son temps considéraient comme parfaits, contrairement à Yuan Mei (1716-1797), l'un des rares esprits rebelles de son temps à s'être volontairement mis en marge de l'académisme ambiant et dont les poèmes à tonalité libertine sont autant de pieds de nez au moralisme confucéen.

L'avènement du régime républicain puis l'arrivée des communistes au pouvoir n'ont pas entraîné de changement particulier dans la pratique poétique. Le fait que Mao s'y soit lui-même adonné y est évidemment pour beaucoup. Si les avis demeurent partagés sur ses talents de poète, le Grand Timonier permit en tout cas à ce mode d'expression littéraire d'échapper à l'anathème dont furent victimes des pans entiers de la culture chinoise comme ce fut le cas, en particulier, de tous les textes classiques.

Tout au long de son existence, Mao ne cessa de composer (et calligraphier) des vers, comme s'il avait voulu magnifier son parcours pour mieux faire oublier ses aspects les plus sombres. Grand admirateur de Li Bo* (701-762) et Du Fu* (712-770), il ne s'est jamais écarté des règles métriques, prosodiques et tonales traditionnelles au point d'écrire, en 1934, dans le numéro inaugural de revue poétique *Shikan*, au sujet des « dix-huit poèmes de style ancien » qui y figuraient : « Je n'ai jamais désiré qu'ils soient officiellement publiés à cause de leur style ancien, et j'ai peur de semer la mauvaise graine qui pourrait influencer notre jeunesse dans le mauvais sens »… non sans ajouter, ultime coquetterie de sa part, que lesdits poèmes, tous d'inspiration politique et militaire, sont à la fois « peu inspirés » et « plutôt ordinaires ».

Mao, dès sa jeunesse, avait parfaitement compris que le statut d'intellectuel était le seul à permettre à un individu issu du milieu d'où lui-même venait de se hisser au-dessus de sa condition sociale. Si Mao ne cessa de revendiquer sa qualité de poète, c'est que l'accès aux hautes fonctions intellectuelles, comme celles de professeur d'université, ne lui ayant pas été permises vu que les examens mandarinaux avaient été abolis l'année de ses douze ans, il avait compris que c'était là un argument imparable face à ceux qui lui contestaient sa légitimité intellectuelle. Le poète Mao est profondément académique. On ne connaît pas le nombre exact de ses poèmes, certains n'ayant jamais été édités. Six d'entre eux, parmi la

centaine qui a été publiée, sont consacrés aux femmes, les deux premiers l'étant à Yang Kaihui, sa deuxième épouse et les trois suivants à He Zizhen, qui est la troisième. Les poésies inspirées des grands événements politiques de sa vie, comme « La Longue Marche », composée en 1935, ont une dimension épique. Dans d'autres, il n'hésite pas à livrer ses sentiments intimes avec une totale impudeur, mettant en scène les souffrances qu'il endure. Ce chantre de sa propre vie était-il sincère ? La question reste difficile à trancher. Aux yeux de Pierre Ryckmans, seul le poème « Neige, sur l'air de Printemps au jardin des Qin », que Mao écrivit en 1936 alors qu'il volait pour la première fois en avion, mérite l'attention ; le reste ne serait que bouffissure, Mao étant un poète aussi médiocre que duplice, pour lequel ce mode d'expression n'aurait été qu'un moyen d'arriver à ses fins politiques. Quand on lit les *shi* et *ci* de l'époque de Changsha, alors qu'il ne pouvait pas se douter du destin qui l'attendait, on sent le vrai désir de se hisser au rang des grands lettrés d'hier pour lesquels il éprouvait une grande admiration. Les poèmes de l'homme politique, et *a fortiori* de l'homme d'État, sont évidemment beaucoup plus suspects. Quand il écrit, en 1945, « la poésie exprime la conviction » dans une dédicace au poète Xu Chi (1914-1998), il ne prend pas beaucoup de risques, tellement cette phrase ne mange pas de pain. En revanche, il nourrissait une admiration sincère pour le poète Liu Yazi (1886-1958), que l'écrivain Guo Moruo (1892-1978) considérait comme le nouveau Quyuan et pour l'album duquel le Grand Timonier réalisa une calligraphie de « Neige ».

Après la mort de Mao, aucun dirigeant d'envergure n'ayant fait d'état du moindre tropisme pour l'art poétique ni du souhait d'investir son champ, la poésie est devenue un refuge pour un grand nombre d'intellectuels dissidents. Plusieurs poètes de renom furent contraints à l'exil, suite à la répression consécutive aux manifestations de Tian Anmen du mois de juin 1989. Liu Hongbin, qui est l'un des plus connus, vit actuellement aux États-Unis. C'est là qu'il écrivit « Un jour dans les jours », l'admirable poème où il exhorte son pays natal à changer en profondeur. Liao Yiwu, dont la plupart des œuvres, notamment les *Poèmes de prison* et *Quand la terre s'est ouverte au Sichuan*, sont disponibles en français, dut attendre 2011 avant d'être autorisé à émigrer en Allemagne. Peu après la mort de Mao, cette forte tête avait pris le contrepied de l'idéologie officielle avec son célèbre « SVP ne les croyez pas », un texte en vers qui en fera l'une des cibles préférées de la censure. *Le Grand Massacre*, publié en Chine en 1990, où il se livre à une critique en règle de la répression des événements du printemps 1989, lui vaut d'être jeté en prison où il passera plusieurs années, trompant le temps en apprenant d'un vieux moine tibétain, prisonnier comme lui, à jouer de la flûte *xiao*.

La poésie chinoise est ainsi redevenue ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être : un espace investi par ces exilés de l'intérieur qu'étaient les grands poètes chinois. Car comme l'écrit très justement Gao Xingjian, prix Nobel 2000 de littérature, auteur du monumental récit *La Montagne de l'âme*, un long poème en prose où il raconte les tribulations dans le sud-ouest de la Chine de plusieurs personnages dont le destin se croise, « loin de l'empereur, on a plus de liberté » et, « si tu te sers de la liberté en échange d'autre chose, comme l'oiseau, elle s'envolera ».

Voir : Musique

Population : l'énorme Chine

On ne doit jamais perdre de vue que si la Chine, avec son milliard trois cent cinquante millions d'habitants, soit le quart de la population de la planète, selon les chiffres de son dernier recensement (2011), est le pays le plus peuplé du monde, ce n'est ni sa faute, ni parce qu'elle l'a expressément voulu. Il n'en demeure pas moins que, sans cette population hors norme, la Chine ne serait pas ce qu'elle fut ni ce qu'elle est. Sa gigantesque population se concentre sur 20 % de son territoire, essentiellement sa partie orientale et côtière.

Pendant des millénaires, cette démographie démesurée a davantage constitué un risque qu'un atout pour ses gouvernants. Aujourd'hui, le pays affronte un autre type de défi avec le vieillissement massif de sa population.

La population chinoise fait penser à ce qu'écrit Victor Hugo dans *L'Homme qui rit* au sujet de l'océan, quand il se déchaîne, dont le comportement, qui n'a rien de logique, confine à l'absurde et, pire encore, dont le caractère totalement incontrôlable tient lieu de souveraineté, ce magma fluide qui est à la fois « pour » et « contre » et « ne se noue que pour se dénouer » et où le pire côtoie le meilleur, le prévisible l'imprévisible, l'ombre la lumière, et la générosité infinie la bestialité rugueuse, c'est-à-dire, en définitive, une entité si fantasque et si ingérable que, quand on prétend la diriger, il vaut mieux ne pas trop lui demander son avis…

L'énormité de l'enjeu consistant à alimenter suffisamment cet immense réservoir de population, à faire en sorte qu'il dispose du minimum nécessaire (ce qui, hélas, fut rarement le cas dans l'histoire ; mais à qui, exactement, est-on en droit d'imputer une telle faute, si tant est, au demeurant, que cela en soit une ?), à canaliser ses énergies, et surtout à empêcher que celles-ci ne débouchent sur ce

chaos qui guette les organisations humaines lorsque la population devient trop nombreuse, est ce qui a toujours fondé la Chine et ses dirigeants.

Il faut remonter environ cinq mille ans avant J.-C., dans la grande boucle que forme le fleuve Jaune, là où se sédentarisèrent les premiers Han, pour expliquer l'extraordinaire démographie chinoise. Le climat continental (froid et sec l'hiver et chaud et humide l'été) combiné à la fertilité des terres de lœss enrichies par les alluvions du grand fleuve dont la ressource n'était pas encore, comme c'est le cas aujourd'hui, pillée par l'excès d'irrigation de ses riverains, mais aussi le patrimoine génétique des habitants qui les rendait probablement moins sensibles aux épidémies et engendrait une moindre mortalité infantile, enfin, la capacité de la société à s'organiser pour donner à chacun de quoi manger à sa faim, expliquent l'extraordinaire démographie des Han dont on peut dire qu'elle fut dès les origines la plus nombreuse de la planète, faisant de la Chine centrale, et ce dès le troisième millénaire avant notre ère, une zone « pleine d'hommes », contrairement à la situation de tous les autres continents. En résumé, sans ces paysans valeureux – organisés d'une main de fer par un pouvoir central déjà conscient des responsabilités qui lui incombaient – qui surent faire des actuelles provinces du Ningxia, du Shaanxi, du Shanxi et du Henan un grenier à céréales suffisamment protégé des intrusions extérieures, il est certain que la Chine, dont l'ethnie han représente plus de 90 % de la population totale, ne serait pas le pays qu'elle est devenue aujourd'hui.

Cette démographie hors norme est le fil rouge de la Chine, de sa civilisation, de son histoire et de son organisation économique et sociale. Elle explique son balancement permanent entre ordre et chaos, ses phases d'expansion et ses phases de déclin. Car le pays a connu autant de firmaments que de gouffres. Sous les Tang (618-907) la Chine, où le bouddhisme avait réussi à s'implanter, était assurément la nation la plus riche du monde. Elle exportait partout sa soie et ses poteries. Ses grandes villes-marchés attiraient des milliers de commerçants venus d'Asie centrale et du Sud-Est ainsi que du Moyen-Orient. Dans chaque province on battait monnaie. L'or et l'argent laissaient au creux des milliers de mains dans lesquelles ils circulaient ces minuscules dépôts qui deviennent à leur tour lingots au fur et à mesure qu'on ajoute de la valeur à ce qu'on échange… Les choses de l'esprit étant, que cela plaise ou non, largement tributaires de l'état des richesses matérielles, cette période correspond également à un âge béni pour la littérature, la poésie et la peinture. Mais l'histoire de la Chine est autant faite d'avancées que de bonds en arrière. En l'espèce, la reculade inexorable dura un peu plus de neuf siècles : mille ans après les Tang, le pays, dont le pouvoir central n'avait cessé de se

déliter, était incapable de nourrir sa population et de se défendre contre la colonisation occidentale. Il est vrai que, entre le VIIIe et le XIXe siècles, comme ces maladies contagieuses dont l'agressivité redouble pendant les guerres ou les famines, la population de la Chine avait plus que sextuplé, passant entre d'environ cinquante à plus trois cents millions d'habitants.

S'il est une constante dans l'analyse que font les Chinois de leur situation propre et des leçons qu'ils tirent de leur histoire, c'est bien que leur grand nombre implique forcément davantage de devoirs que de droits. Le primat de la collectivité sur l'individu est la condition principale du maintien d'un ordre social absolument indispensable quand une société est aussi nombreuse. Tout faire pour éviter que les troubles sociaux n'emportent tout sur leur passage… Cette aversion pour un désordre susceptible de tout bousculer explique le peu de cas accordé en Chine, et ce depuis des millénaires, aux libertés individuelles et à ce que nous appelons, en Occident, les « droits de l'homme ». Pendant que nos philosophes des Lumières les exaltaient et les brandissaient comme un trophée, les Chinois, qui luttaient contre la famine dans un pays totalement ravagé par les guerres civiles, n'avaient pas les moyens de se payer ce luxe.

Si la Chine a toujours dénié à l'individu sa capacité à faire le bien commun de façon spontanée, c'est bien à cause de sa démographie écrasante.

Il n'existe pas beaucoup d'études fiables sur le rythme de croissance de la population chinoise (essentiellement han) au fil des siècles, faute de recensements en bonne et due forme avant 1741, à l'exception d'une vaste enquête menée en l'an 2 par l'administration des Han et qui chiffre à un peu plus de cinquante-sept millions le nombre des Chinois alors imposables, ce qui permet d'affirmer qu'il y en avait en tout environ soixante-dix millions (ce qui était déjà beaucoup plus que la population de l'Empire romain à la même époque). À cet égard, les démographes sont contraints d'extrapoler à partir des registres fiscaux qui existent depuis le début de notre ère mais qui ne concernent évidemment pas toutes les familles, puisque les plus indigentes d'entre elles n'y figuraient pas. Tout laisse ainsi à penser que la Chine comptait quelque cent vingt millions d'habitants lorsque les Mongols arrivèrent au pouvoir (1279) pour fonder la dynastie des Yuan et que, pendant leur règne, ce nombre décrut de moitié, sous l'effet de déplorables conditions sanitaires et alimentaires. Ainsi estime-t-on que, lors de la restauration nationale des Ming (1368), la population chinoise ne s'élevait plus qu'à quatre-vingts millions de personnes. Pour quelles raisons ce chiffre, contrairement à la période antérieure, ne fit dès lors que croître pour passer d'environ cent cinquante millions en 1700 à trois cents millions un siècle plus

tard, alors qu'on ne peut pas dire que, pendant ce temps, les conditions sanitaires et alimentaires de la population se soient améliorées dans des proportions extraordinaires, c'est l'une des grandes énigmes de la démographie chinoise. Ce qui est sûr, au vu des chiffres disponibles et, pour le coup, difficilement réfutables, c'est que, jusqu'à l'arrivée des communistes au pouvoir, il lui a toujours suffi de très peu, en raison des multiples effets de cliquet dus à sa taille, pour croître ou décroître, d'abord légèrement puis de façon exponentielle. Deux famines au lieu de quatre au cours d'une même décennie, des fleuves moins dévastateurs, des épidémies moins sévères, une amélioration des rendements agricoles, et aussitôt le taux de fécondité des femmes reprend du poil de la bête. Cette vitalité s'explique aussi par la nécessité d'assurer ses vieux jours en faisant un garçon, la société chinoise ayant toujours été guidée par un étonnant instinct de survie quand on sait le peu que l'individu était, du moins jusqu'à présent, en droit d'en attendre… C'est ainsi que, malgré la très faible amélioration de ses conditions matérielles et sanitaires, la population han réussit néanmoins à doubler pendant le XVIIIe siècle.

Mais c'est au cours du XXe siècle, puisque, entre 1900 et 2000, la population de la Chine va passer de quatre cent quinze millions à plus d'un milliard trois cent cinquante millions d'habitants, que se produit l'explosion démographique redoutée par le monde non chinois et encouragée par les autorités communistes. L'accession des maoïstes au pouvoir va en effet coïncider avec une formidable accélération de la démographie de la Chine, qui double entre 1950 et 1990. Mao, qui voulait beaucoup de « petits soldats », était un nataliste dans l'âme, suivant en cela à la lettre le raisonnement confucéen par lequel, après l'éclatement de l'empire des Zhou, au VIIIe siècle avant J.-C., en plusieurs principautés plus ou moins peuplées, on avait naturellement tendance à faire le lien entre la puissance d'un pays et le nombre de ses habitants. Encore fallait-il assurer à cette multitude des conditions de vie décentes, ce dont le Grand Timonier se révéla rapidement incapable, le « Grand Bond en avant » s'étant soldé par un échec retentissant. Le recensement de 1953, qui faisait état d'une population s'élevant à cinq cent soixante-treize millions d'habitants, eut l'effet d'un électrochoc auprès des responsables gouvernementaux. Mais, à croire que les Chinois (et surtout les Chinoises) continuaient à n'en faire qu'à leur tête, la campagne de contrôle des naissances qui fut décrétée dans la foulée n'eut pratiquement aucun effet, malgré son caractère autoritaire. C'est ainsi que le taux de fécondité par femme grimpa jusqu'à 7,6 pour l'année 1962, ce qui amena les autorités, entre 1963 et 1966, à inciter les couples à retarder leur mariage en même temps que certaines méthodes contraceptives étaient timidement diffusées. Mais comme précédemment, le succès ne fut pas

au rendez-vous. Après la mort de Mao, face à la difficulté de faire changer les mentalités et pour éviter l'explosion démographique qui se profilait à l'horizon si rien n'était fait, le parti communiste dut se résoudre à décréter la politique de l'enfant unique. Mais l'acquis des années natalistes continua à se faire sentir, si bien que, malgré l'interdiction pour un couple d'avoir plus d'un enfant, le cap du milliard d'habitants fut franchi en 1979. En 2002, cette politique sera néanmoins légèrement assouplie et les couples qui le souhaitent peuvent désormais avoir un deuxième enfant moyennant le paiement à l'État d'une indemnité d'un montant allant, selon les provinces, de trois mille à dix mille yuans (soit environ de quatre cents à mille cinq cents euros), les zones urbaines étant évidemment plus fortement pénalisées que les campagnes.

Pourquoi les Chinois, si longtemps rétifs à l'idée de contrôler leur fécondité, se sont-ils soumis avec une facilité aussi apparente à une mesure à ce point contraire à leurs principes et à leurs usages ? L'amélioration des conditions matérielles des gens depuis le début des années 1990 y est évidemment pour beaucoup. Ce n'est pas un hasard si la politique de l'enfant unique avait pour arrière-plan les fameuses « Quatre Modernisations » voulues par Deng Xiaoping*. Les récifs indomptables des réflexes ancestraux, sur lesquels s'étaient brisés le fragile esquif des slogans et de la propagande officielle, ne résistèrent pas longtemps au tsunami que constitue le changement de vie, provoqué par la très sensible élévation de son niveau, d'une population, quelle qu'elle soit. C'est lorsque les Chinois commencèrent à goûter aux délices de la consommation qu'ils cessèrent de voir dans la procréation quelque chose d'absolument nécessaire, comme l'épargnant obsessionnel qui n'a de cesse d'ouvrir des comptes dans plusieurs banques au cas où l'une d'entre elles ferait faillite !

D'après les autorités, plus de quatre cents millions de naissances ont été évitées à la Chine (et à la planète !) grâce à leur politique de l'enfant unique. Sa principale conséquence, si l'on excepte cette économie de surplus démographique, est l'accroissement du déséquilibre entre les sexes au sein de la population, phénomène qui était déjà largement favorisé par la préférence des familles pour le garçon. Le ratio actuel des naissances tourne autour de 120 garçons pour 100 filles, ce qui permet d'affirmer qu'il manque, *grosso modo*, et depuis trois décennies, une quinzaine de millions de femmes à la population chinoise, ce qui n'est pas rien.

Mais la démographie chinoise ne saurait être convenablement analysée sans la rapporter à celle de la planète car cela permet de juger de la façon dont elle pèse sur celle-ci et, partant, du regard avec lequel son environnement perçoit le centre… et vice versa.

La Chine n'a pas toujours autant pesé sur la démographie

mondiale.

Selon le démographe Gérard-François Dumont[2], la part de la population de la Chine par rapport à celle de la planète aurait oscillé entre 15 %, vers 600 après J.-C., et 35 % en 1850, époque noire, s'il en fut, pour le pays, sachant qu'à cette date la population mondiale s'élevait à environ un milliard deux cents millions d'individus. À la différence d'aujourd'hui, cela ne se savait pas ni n'avait d'effets à proprement parler visibles, si ce n'est que c'est l'époque où commença à germer l'image du fameux « péril jaune » (titre de l'ouvrage d'Edmond Théry paru en 1901 et qui connut un fort retentissement) et d'une Europe bientôt dévorée par des millions de petits Chinois affamés… Les rares commentateurs dotés d'une certaine clairvoyance à cet égard étaient soit optimistes, à l'instar du géographe Anatole Leroy-Beaulieu – qui, dans un article paru le 15 novembre 1901 dans *La Revue d'Asie* et intitulé « L'Asie et l'Europe », écrivait : « L'axe du monde moderne se déplace en même temps que la scène de l'histoire s'élargit en tous sens. C'est une des choses qui distingueront le XXe siècle des siècles qui l'ont précédé. Le mouvement d'unification de la planète, préparé par les découvertes du XVe siècle, a définitivement fait entrer le globe tout entier dans la sphère politique et économique des peuples civilisés » –, soit au contraire particulièrement pessimistes et alarmistes, comme l'hallucinant « Rapport sur l'immigration chinoise, rapports et témoignages » d'une obscure commission royale canadienne rédigé en 1852, qui porte les germes de cette sinophobie dont René Etiemble a étudié les prémices et les principaux mécanismes dans son ouvrage *L'Europe chinoise*, vol. 2, *De la sinophilie à la sinophobie* (Gallimard, 1989) et qui se répandra comme une traînée de poudre au début du XIXe siècle dans la plupart des cercles de pensée occidentaux. Mais le « péril jaune » sera véritablement théorisé par le Hongrois Ármin Vámbéry dans *Le Péril jaune, étude sociale* (publié à Budapest en 1904), où apparaît pour la première fois cette formule qui continue à faire florès. Si la xénophobie chinoise qui s'étale au grand jour à l'occasion de la révolte des Boxers (juin 1900), laquelle suscitera la mobilisation d'un corps expéditionnaire occidental de quelque cent mille hommes (dont, tout de même, dix-sept mille soldats français !) placé sous le haut commandement du général allemand von Waldersee et qui sera tenu en haleine près de deux mois à Pékin et Tianjin, les principaux foyers des insurgés, est l'une des causes originelles du « péril jaune », elle est loin d'être la seule.

Si l'on devait résumer d'une formule cette peur ancestrale de la Chine qui traverse la civilisation occidentale depuis qu'elle a pris conscience de l'existence de ce colosse, il faudrait commencer par pointer, bien plus que la méfiance du riche envers le pauvre, ou du

noble par rapport au manant, la conviction, d'autant plus ancrée en nous, qu'il s'agit d'une évidence aussi palpable que peut l'être une loi physique, que le quantitatif, à un moment donné, finit toujours par l'emporter sur le qualitatif.

Et ce moment est là, devant nous, contre nous, terrifiant et inéluctable, avec ce monde plein et cette planète complètement remplie et à l'extrême limite de ses capacités…

Actuellement, grâce à – ou malgré ! – la politique de l'enfant unique, la Chine représente à elle seule près d'un quart de l'humanité (il y a actuellement plus de sept milliards d'individus sur Terre), ce qui reste faramineux pour un seul pays, la Chine et l'Inde étant, à cet égard, une exception.

Mais surtout, le spectre d'une Chine de plus en plus vorace en énergie et en matières premières plane plus que jamais sur les grands équilibres de la planète…

Voir : Foules (pas forcément sentimentales…)

1. Dont les originaux figuraient dans le pavillon français de l'Exposition universelle, cf. p. 991.

2. Gérard-François Dumont, *Les Populations du monde*, Armand Colin, 2001.

Qi, le souffle primordial

La fascination pour l'ineffable – ce qui ne s'explique pas – et pour le vide – ce qui ne se voit pas et ce qui ne peut pas se toucher – explique la croyance selon laquelle c'est à un souffle, en l'espèce le *qi*, ou énergie vitale, que l'univers doit sa constitution.

L'origine de la graphie *qi*, qui représente la vapeur se dégageant du riz en train de cuire, demeure mystérieuse. L'association de la nourriture avec le « souffle de vie » n'est pas anodine, dans une société où faire en sorte que chacun pût manger à sa faim relevait d'un exploit.

L'énergie vitale procède de ce souffle originel. En absence de *qi*, tout s'étiole et meurt. Selon Zhuangzi*, tous les éléments de l'univers proviennent de la « condensation » du *qi*, laquelle s'opère selon le tao*. Comme c'est indiqué dans les *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei** : « L'univers s'auto-crée perpétuellement dans une évolution constante […] à partir d'un matériau unique, le souffle ou "énergie primordiale" [*yuanqi*], qui n'est ni matière ni esprit. »

Mais malgré cette omniprésence, le *qi* doit s'entretenir comme la flamme d'un feu. Car bien que sous-jacent à tout ce que nous voyons, il peut disparaître à n'importe quel moment de notre vue… or, quand on ne l'entretient pas, « il se disperse et entraîne la mort » (Zhuangzi).

Quand on n'en connaît pas les tenants et les aboutissants, le *qi* ne se laisse pas facilement apprivoiser. Lorsqu'il se trouve à l'état « quintessentiel » (*jingshen*), l'être humain ne peut l'appréhender qu'après un long « travail sur le *qi* » (*qigong*), lequel consiste à maîtriser sa respiration, à adopter des postures adéquates (Zhuangzi parle de « s'étirer comme un ours ou un oiseau déployant ses ailes) et à exécuter des mouvements appropriés, autant d'activités physiques que Zhuangzi qualifie joliment de « jeûne du cœur » (*xinzhai*).

Le *qi* est le « ressort caché » de la grande horloge du temps, celle qui ponctue les incessantes transformations du tao. Grâce au *qi*, il est possible d'en remonter le mécanisme, ce qui change la perspective de la mort, en tant que terme de cette vie ordinaire à laquelle les taoïstes prétendent échapper grâce à leurs exercices respiratoires et à leurs

pilules de longue vie. Parce qu'il lui permet une ouverture vers l'indicible et vers l'incompréhensible, le *qi* sauve l'être humain de l'oubli.

Le souffle *qi* a également une dimension morale que Mencius* a fort bien définie. Pour le principal héritier spirituel de Confucius, l'« homme de bien » (*junzi*) doit son état à un *qi* « immense et vigoureux », « nourri d'une droiture qui lui permet de remplir tout l'espace entre le Ciel et la Terre », à une « énergie débordante » qui permet de « mettre en adéquation le tao et le sens moral » ; le « souffle harmonieux » (*heqi*) anime et rythme l'univers ; les saisons sont les « mesures souffle » (*jieqi*), l'idéogramme *jie* désignant à l'origine les nœuds du bambou, tandis que l'homme intègre, celui qui est mû par le « souffle intègre », suit le « souffle-mesure » (*qijie*), qui est l'expression inverse de la précédente, preuve qu'il est bien en totale harmonie avec la nature. Ce principe a été résumé par Wan Chong (27-100), l'auteur de *Balance des discours* (*Lunheng*), un penseur hors norme de par le point de vue critique qu'il développe sur les diverses philosophies en vigueur à son époque, et pour qui : « Au plus fort de l'hiver, c'est le souffle (*qi*) glacé qui l'emporte, et l'eau se fige en glace ; au printemps, il tiédit et la glace se met à fondre. La vie de l'homme, entre Ciel et Terre, est à l'image de la glace : les souffles *yin* et *yang* se coagulent en un être humain qui, arrivé à la fin de ses jours, meurt pour redevenir le souffle indifférencié. »

Les taoïstes ne sont pas en reste. Pour Laozi, le *qi* dérive du tao. Il s'épuise au fur et à mesure qu'on vieillit. Seul le nouveau-né possède l'intégralité de la réserve de *qi* que chaque individu renferme en lui. Tous les moyens doivent être employés pour faire en sorte que ce *qi* ne soit pas dispersé et inutilement dépensé. Le *qi* peut être nourri (régénéré) par des exercices physiques appropriés qui consistent à faire naître en soi les souffles *yin* et *yang*. C'est le « non-agir » (*wuwei*) qui engendre cette « économie » du *qi*.

Le même Mencius va plus loin encore, lorsqu'il dit que le *qi* et la vertu sont confondus chez « l'homme de bien », lequel bénéficie de l'« influx débordant » (*haoran zhiqi*), « ce *qi* immense et vigoureux, qui se nourrit de droiture sans subir de dommages et remplit tout l'espace, du Ciel à la Terre ».

En d'autres termes, c'est grâce au *qi* que sens moral et respect du tao vont de pair.

Pour mieux cerner le *qi*, on fit en sorte de le disséquer. Dans le *Commentaire de Zuo* (*Zuozhuan*), un texte écrit probablement vers le IVe siècle avant notre ère, un médecin dénombre les six « souffles célestes » : le *yin* et le *yang*, le vent et la pluie, l'obscurité et la lumière. À l'époque des Royaumes combattants, on qualifiait déjà le *yin* et le *yang* de « souffles originels ». Le « Grand Commentaire du

Canon des Mutations » décrit l'évolution du *qi* qui, lorsqu'il se déploie, atteint le *yang* puis, lorsqu'il se replie, atteint le *yin*. Comme l'écrit Anne Cheng[1], à juste titre : « *yin* et *yang* ne désignent pas deux forces opposées qui s'appliqueraient au *qi*, conçu comme une matière inerte, l'une la mettant en mouvement et l'autre au repos, ils sont deux phases du *qi* constamment en circulation, en expansion/contraction. »

Après l'introduction du bouddhisme, cette antériorité du *qi* sur tout le reste va conduire certains penseurs néoconfucianistes de la dynastie des Song, tels que Shao Yong (1011-1077), Zhang Zai (1020-1077) et Zhou Dunyi (1017-1073), à voir dans le souffle originel « tout ce qu'il y a » (*you*), soit la « totalité du tao du Ciel-Terre », lequel permet de « faire du plein-réel avec du vide-extrême ». Pour ces lettrés han, affirmer ainsi que tao et *qi* ne sont qu'une seule et même entité était une façon de s'opposer à la thèse bouddhique selon laquelle le fait que les êtres meurent et renaissent, et que les choses disparaissent puis réapparaissent du monde de l'existant, est la preuve de son caractère totalement illusoire. Aux cycles du bouddhisme, la pensée néoconfucianiste oppose l'alternance des phases *yin* et *yang*, ce que Marcel Granet a bien perçu lorsqu'il écrit qu'« au lieu de constater des successions de phénomènes, les Chinois enregistrent des alternances d'aspect[2] ».

Qin Shihuangdi, le premier empereur

On aimerait pouvoir affirmer que le premier empereur de Chine (259-210 avant J.-C.) avait un double visage : qu'il était, d'un côté, Napoléon, un personnage hors norme, aux défauts aussi grands que ses qualités, un de ces obsédés du pouvoir capables de tout pour l'incarner et l'exercer, et, de l'autre, un être fragile sur le plan psychologique, qui avait peur de la mort et cherchait par tous les moyens à prolonger son existence, au point d'envoyer vers les îles Immortelles (voir Immortels [et îles Immortelles]) des jeunes gens et des jeunes filles vêtus de tuniques blanches et qui avaient pour mission de lui en ramener les fruits d'immortalité. Rien n'est moins sûr, car pour unifier la Chine il fallait avoir un caractère bien trempé, ce qui était sûrement le cas du prince Zheng, devenu roi du Qin en 247 avant notre ère, même s'il doit en partie son ascension et ses campagnes victorieuses contre le Han (en 230), le Zhao (en 228), le Wei (en 225), le Chu (en 223), le Yan (en 222) et le Qi (en 221) à des personnages comme le célèbre marchand Lü Buwei*, qu'il écarta en 237, le grand penseur légiste Han Feizi ou encore Li Si, son redoutable Premier ministre dont l'action fut inspirée par le légisme*.

Ce premier empereur était un organisateur hors pair doublé d'un visionnaire. Il avait compris que les fondements de tout nouvel État étaient d'ordre culturel et économique. Ses premières mesures consistèrent à étendre à l'ensemble du territoire sur lequel il régnait les structures administratives qui étaient en vigueur au royaume de Qin. Une fois réunifié, le pays fut donc divisé en quarante-huit commanderies (*jun*) à la tête desquelles il plaça l'équivalent de nos préfets. Le nouveau souverain généralisa l'emploi de la monnaie et des diverses unités de mesure qui y avaient cours au Qin. Les graphies qui y étaient en usage devinrent également obligatoires. Pour faciliter les transports de tous types, il unifia l'écartement des essieux des chars et lança la construction d'un important réseau de routes impériales et de ponts. Pour protéger le territoire chinois des incursions des Xiongnu, il fit ériger à ses confins septentrionaux et occidentaux la fameuse Grande Muraille dont il n'existait jusque-là que des tronçons.

Bref, sans ce bâtisseur exceptionnel, la Chine ne serait pas ce qu'elle est devenue.

Mais le personnage, dont l'aspect, si l'on en croit le portrait qu'en dresse Sima Qian dans les *Mémoires historiques*, avec « son nez proéminent, ses yeux larges, sa poitrine d'oiseau de proie, sa voix de chacal, son absence de commisération et son cœur de loup ou de tigre » (!), était assez peu amène, avait également de multiples côtés sombres. Cet impitoyable despote ne résista pas à la tentation de faire table rase du passé en procédant au Grand Autodafé* des livres puis à l'élimination physique de milliers de lettrés. En bon légiste, il restaura le code pénal en vigueur sous les Zhou et multiplia les exécutions capitales afin de dissuader ses sujets de s'opposer à ses lois. Au fur et à mesure que se multipliaient les tentatives d'assassinat dont il était la cible, sa paranoïa se renforça, au point de faire crever les yeux à certains de ses proches, qu'il soupçonnait d'être impliqués dans telle ou telle conspiration mais dont il souhaitait continuer à s'attacher les services, comme dans le cas de Gao Jianli, un musicien talentueux venu du pays de Yan d'où il avait été expulsé par son prince.

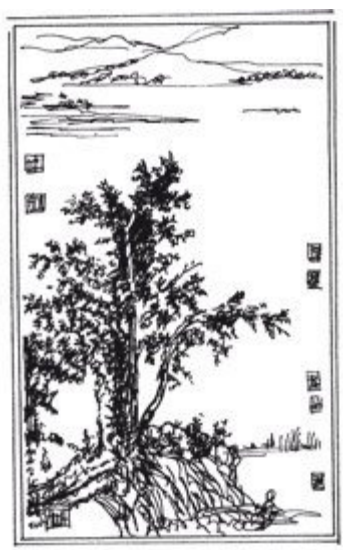
Très superstitieux, Qin Shihuangdi était, comme on l'a déjà dit, obsédé par la mort. Il vivait dans la hantise de sa propre fin, entouré de médecins et d'alchimistes qui lui fabriquaient les potions censées prolonger sa vie. De nombreuses sources écrites décrivent la splendeur du mausolée qu'il s'était fait construire de son vivant, dans les environs de Xi'an, et où il est enterré. Il n'est pas impossible qu'un abus de cinabre ait ainsi causé la mort de Qin Shihuangdi.

Comme par un fait étrange mais néanmoins symptomatique, cet édifice si solide en apparence ne survivra pas à la disparition de celui qui en était la clé de voûte et qui se révéla incapable d'organiser sa succession. Son plus jeune fils, qui lui succéda sous le nom de

« Deuxième Empereur » (*Ershi Huangdi*), dut abandonner le pouvoir en 206, au profit de Liu Bang, le fondateur de la dynastie des Han.

Quatre Grands Maîtres Yuan (Les)

Les Chinois raffolent des expressions associant un nombre à un terme générique : les Trois Pensées (taoïsme, confucianisme et bouddhisme) ; les Trois Fondateurs (les empereurs Fuxi, Shennong et Huangdi qui sont à l'origine de la création de l'univers) ; les Trois Inventions (la poudre, la boussole et l'imprimerie, qui révolutionnèrent la vie des hommes) ; les Quatre Livres (les *Analectes* de Confucius, *Mencius*, la *Grande Étude* ou *Daxue*, et l'*Invariable Milieu* ou *Zhongyong*, qui constituent les principaux textes confucéens) ; les Cinq Classiques (*Livre des Odes* ou *Shijing*, le *Livre des Mutations* ou *Yijing*, le *Classique des Rites* ou *Lijing*), le *Livre de l'Histoire* ou *Shujing* et les *Annales de la Principauté de Lu* appelées aussi *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei*, qui sont l'ossature essentielle de la formation des lettrés jusqu'à l'avènement de la république de 1912 ; les Cinq Bonheurs (la santé, la richesse, la prospérité, la vertu et la longévité, qui suffisent à faire un homme heureux) et ainsi de suite.



Derrière les « Quatre Grands Maîtres Yuan », dénomination forgée par Wen Zhengming (1470-1559) le grand peintre et théoricien de l'époque Ming, on trouve quatre célèbres peintres actifs sous la dynastie des Yuan : Huang Gongwang (1269-1354), Wu Zhen

(1280-1354), Ni Zan (1301-1374) et Wang Meng (environ 1308-1385), auxquels leur talent et leur originalité valurent d'être copiés par des générations entières de peintres-calligraphes.

Inspirés par Zhao Mengfu (1254-1322), le grand peintre de paysages de la fin des Song devenu directeur de l'académie Hanlin après avoir été gouverneur de province, ces quatre artistes ont profondément renouvelé la représentation de la nature.

Sous les Yuan, la peinture devient évasion spirituelle pour de nombreux lettrés obligés de quitter leurs fonctions officielles du fait de l'occupation mongole. Retirés du monde, ils s'adonnent à la représentation de paysages dont ils ne retiennent « que les os et pas la peau ». Leur maîtrise technique induit une économie de moyens jamais atteinte. L'ascétisme est de mise. Le vide l'emporte sur le plein : les zones du support laissées en blanc sont les plus importantes. Quelques touches d'encre suffisent à créer des atmosphères d'une discrétion altière. La nonchalance (*yi*) et la monotonie (*dan*) sont recherchées comme autant de coquetteries destinées à minimiser la somme de travail et la longue pratique requises. La peinture minimaliste des Quatre Grands Maîtres Yuan annonce celle de Robert Ryman ou de Cy Twombly.

Querelle des rites

Quelques années après la mort de Matteo Ricci* (1552-1610), une vilaine rumeur se répandit, selon laquelle les Jésuites avaient tellement pris goût à la Chine qu'ils avaient tendance à faire passer sa connaissance et sa compréhension avant l'évangélisation de ses populations. Derrière ces accusations se profile l'ombre de l'ordre des Dominicains, qui était également présent en Chine et que la facilité avec laquelle les « soldats noirs du Christ » s'adaptaient au terrain ulcérait au plus haut point. Sous l'impulsion de Ricci, les Jésuites avaient parfaitement compris que, s'agissant de la société chinoise, toute entreprise missionnaire menée sans discernement et forçant les gens à abandonner leurs croyances serait irrémédiablement vouée à l'échec. C'est pourquoi ils décidèrent d'adopter le principe de conciliation entre les religions locales et le christianisme. Cette tolérance, qui les amenait, par exemple, à accepter que les nouveaux convertis continuassent à pratiquer le culte des ancêtres et à aller au temple taoïste ou confucéen, va leur être vivement reprochée par des ordres religieux concurrents.

Cette lutte d'influence donnera lieu à « la Querelle des rites ».

En 1639, le pape Urbain VIII envoie des émissaires enquêter sur

ces supposées libertés prises par les membres de la Compagnie de Jésus par rapport au dogme chrétien. Entre partisans d'une adaptation aux considérations locales, gage d'efficacité si l'on en juge par la progression des conversions entreprises par les pères jésuites, et les tenants de la stricte orthodoxie représentés par les ordres mendiants, les souverains pontifes successifs hésiteront, allant jusqu'à publier des bulles contradictoires, les unes condamnant et les autres encourageant la façon de faire des Jésuites. En 1693, au moment précis où l'empereur Kangxi (1654-1722) proclame un édit de tolérance, le Vatican se cabre. Mgr Maigrot, l'envoyé spécial du pape, publie un « mandement » qui interdit aux Chinois convertis de continuer à pratiquer le culte confucéen et ordonne aux Jésuites de retirer de leurs églises les tablettes impériales et tous les éléments rappelant de près ou de loin le culte des ancêtres. La Compagnie de Jésus se voit ainsi obligée de renoncer à tout ce qui avait été initié par Ricci quatre-vingts ans plus tôt et faisait le succès de ses entreprises dans l'empire du Milieu.

Au siècle suivant, la tension va monter d'un cran avec la condamnation par le pape Clément XI, le 20 novembre 1704, de tous les rites chinois au motif qu'ils sont « superstitieux et fallacieux » (*sic*). Piqué au vif face à une attaque aussi frontale, Kangxi riposte en imposant une autorisation d'exercer (*piao*) à tous les missionnaires étrangers présents sur le territoire chinois. Maigrot, qui a refusé de se soumettre au *piao*, est expulsé. Le 19 mars 1715, Clément XI réitère sa condamnation avec la bulle *Ex Illa Die*. Réponse du berger à la bergère : le 17 mai 1717, Kangxi interdit le catholicisme. Suit une période d'enlisement, l'envoyé du pape Mgr Mezzabarba et l'empereur mandchou, qui reste, chose assez surprenante, en première ligne dans l'affaire, négocient pied à pied sans qu'il sorte quoi que ce soit de concret de leurs discussions, malgré la position plus modérée du pape Benoît XIII qui, en 1721, donne à la Compagnie de Jésus la permission d'exercer leur apostolat en Chine pour huit de ses membres. Malgré cette timide ouverture, le différend se corse avec Yongzheng (1677-1736) qui succède à Kangxi en 1722 et qui, le 12 janvier 1724, interdit la prédication du catholicisme. Les missionnaires étrangers seront contraints de quitter la Chine pour ne pas y être persécutés tandis que les convertis chinois sont sommés de renoncer au catholicisme. Au mois d'octobre de la même année, tous les missionnaires présents sur le territoire chinois, à l'exception des jésuites résidant à la cour de Pékin, où ils occupaient d'importantes fonctions scientifiques, sont conduits de force à Canton avant d'être expulsés vers Macao. La crispation vaticane aura produit l'effet inverse de celui recherché. L'escalade continue avec la bulle *Ex Quo Singulari* du 11 juillet 1742 de Benoît XIV, qui réaffirme les termes de la bulle

de Clément XI et condamne définitivement l'action des Jésuites en Chine. Les autorités chinoises ripostent par la force, avec les premières persécutions de missionnaires chrétiens. La coalition des adversaires des Jésuites a triomphé – elle obtiendra en 1773 la suppression de la Compagnie de Jésus par Clément XIV – et l'Occident aura raté une belle occasion d'instiller en Chine sa façon de penser et d'établir des liens de confiance avec une partie de sa population. Au siècle suivant, les guerres coloniales contribueront à renforcer le sentiment de méfiance envers l'Occident qu'a fait naître la désastreuse Querelle des rites, ce qui entraînera des actions xénophobes dont le point d'orgue est le mouvement des Boxers et aux fameux « Cinquante-cinq jours de Pékin » pendant lesquels les légations étrangères seront l'objet d'un véritable siège.

La Querelle des rites, qui ne sera soldée que le 8 décembre 1939, lorsque Pie XII permettra aux chrétiens chinois de pratiquer leurs rites, rappelle celle du débat – totalement surréaliste – sur l'usage du préservatif qui oppose les autorités suprêmes de l'Église catholique à leur base missionnaire.

1. Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Le Seuil, 1997, p. 254.

2. Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, Albin Michel, rééd. 1999, p. 111.

Rébellions (le feu qui couve sous la cendre)

La flamme de la rébellion qui brûle dans le cœur de chaque être humain se traduit parfois en actes, lesquels sont le produit de circonstances particulières. Mais au-delà de celles-ci, il y a toujours la conviction qu'un monde meilleur est possible, chez le rebelle ou chez le révolutionnaire, qui sont des optimistes invétérés. Quoi de plus normal, donc, dans les systèmes autoritaires, que des individualités suffisamment rebelles, audacieuses (ou inconscientes !) se révoltent, puis grâce à leur aura et leur charisme arrivent à fédérer des mouvements autour d'elles en devenant un groupe assez organisé pour remettre en cause un ordre établi ? C'est encore plus vrai dans les pays très peuplés, où les individus qui ne s'en laissent pas conter par le système sont forcément plus nombreux qu'ailleurs.

Les Chinois ont la tête près du bonnet. Malgré un État policier, les rassemblements et les mouvements de foule – théoriquement interdits – sont légion. Même s'il ne faut pas assimiler l'émeute qui a fait trois morts et trente et un blessés, le 12 novembre 2007 devant un magasin Carrefour de Chongqing qui proposait à ses clients une promotion sur les bidons d'huile de cinq litres ou les invectives qui s'échangent dans les queues lorsqu'elles sont trop longues, comme celle, qui durait plus de sept heures en moyenne, pour accéder à l'intérieur du pavillon de l'Arabie Saoudite à l'Exposition universelle de Shanghai, de nature « consumériste », et les protestations – quasi quotidiennes – de paysans spoliés de leurs terres (ils ont perdu sept à huit millions d'hectares de terres cultivables au cours de la dernière décennie) ou d'habitants expulsés de leurs logements au profit de promoteurs immobiliers malhonnêtes ayant graissé la patte aux politiciens du coin, ou *a fortiori* les émeutes au Tibet et au Xinjiang mettant aux prises les populations autochtones avec les forces anti-émeutes, qui sont clairement des manifestations de défiance à l'égard du régime, dans les deux cas, il suffira d'un rien pour provoquer l'embrasement. La hantise que les attroupements ne dégénèrent en émeutes explique l'omniprésence des policiers et des militaires qu'on constate dans les sept cents et quelques villes de plus de cent mille

habitants. Faute de pouvoir faire respecter l'interdiction de tout rassemblement à l'extérieur – on verrait mal la police interdisant aux gens d'assister à une promotion commerciale pour une marque de téléphone portable ! –, le moindre attroupement est surveillé comme le lait sur le feu. Les forces de l'ordre sont formées à n'intervenir qu'au dernier moment. Avant que les choses ne dégénèrent, elles créent un barrage devant la foule et affichent une totale indifférence aux éventuels quolibets et insultes. Si le délit d'outrage existait en Chine, des milliers de gens seraient quotidiennement condamnés par les tribunaux. La population sait parfaitement quelle est la limite à ne pas franchir : il fallait voir à l'Exposition universelle les jeunes militaires totalement figés, le visage impassible, se laisser copieusement insulter par des visiteurs quelque peu échauffés, mais qui savaient fort bien que, s'ils avaient joint le geste à la parole, les matraques auraient été sorties et ils auraient été promptement embarqués *manu militari* au commissariat.

Si les Chinois qui manifestent connaissent parfaitement les risques qu'ils encourent, force est de constater qu'ils ont de moins en moins peur de le faire.

La seule façon de remettre en cause un système autoritaire étant de se rebeller contre lui, le peuple chinois a toujours été coutumier des rébellions. Les relations entre le peuple et ses élites gouvernantes n'ont jamais été consensuelles. L'histoire du pays est jalonnée de mouvements violents qui sont noyés dans le sang lorsqu'il n'a pas été possible de les étouffer dans l'œuf. De ce rapport de force permanent, il est arrivé au peuple de sortir vainqueur, ce qui, le plus souvent, provoque un changement dynastique. Mais la victoire du peuple est toujours de courte durée car l'essence même du pouvoir n'est jamais remise en cause et, comme un fleuve qui revient toujours dans son lit, une dictature finit toujours par succéder à une autre. Toutes les grandes rébellions, comme celle des Turbans jaunes* qui enflamma l'actuel Sichuan à la fin du IIe siècle de notre ère et visait à instaurer un système égalitaire partiellement démocratique, finissent toujours par céder face à la répression qui s'abat sur elles. Il en va de même de la secte des Cinq Boisseaux de riz, fondée par Zhang Daoling, un étrange personnage, mi-magicien, mi-philosophe, qui prônait l'abolition de la propriété individuelle et prétendait avoir asservi l'Eau, la Terre et les Airs, et dont le nom est dû à la contribution annuelle dont ses membres devaient s'acquitter : après avoir été chassée du Sichuan, où elle s'était développée concomitamment avec celle des Turbans jaunes, elle ne conservera que quelques années l'État indépendant que ses adeptes avaient créé dans le sud du Shaanxi.

L'une des rares rébellions, avec celle des Taiping*, à avoir sérieusement ébranlé le pouvoir impérial est celle d'An Lushan

(755-763), un général de père sogdien et de mère turque, que l'empereur Xuanzong (685-762) avait imprudemment nommé à la tête des garnisons du nord de la Chine, à la demande expresse de Yang Guifei, l'une de ses favorites par ailleurs musicienne et danseuse accomplie, dont il était tombé éperdument amoureux. Les circonstances qui poussèrent le général An à se rebeller contre le pouvoir central en 755 demeurent assez obscures. Ses origines étrangères y sont probablement pour quelque chose, même si les historiens l'expliquent par un conflit qui opposa le chancelier Yang Guozhong, cousin germain de ladite favorite, à Li Linfu, le ministre qui dirigeait alors l'État et n'appréciait guère les méthodes de ce personnage qu'il accusait de rouler pour lui-même. Pour éliminer le chancelier, le ministre Li va rechercher le soutien des commandants militaires d'origine étrangère, dont il pensait qu'ils seraient plus malléables que ceux d'origine han. Parti du Hebei, An Lushan s'empare facilement de Luoyang grâce au soutien de nombreux fonctionnaires qui appréciaient les manières policées de ce général félon. Après des combats acharnés contre les armées loyalistes, An Lushan sera en mesure de menacer Xi'an, alors capitale impériale, contraignant Xuanzong à s'enfuir au Sichuan après avoir donné l'ordre de se suicider au chancelier Yang. Une fois autoproclamé empereur, An qui était devenu paranoïaque sera assassiné par son propre fils An Qingxu. Pendant son exil, Xuanzong, le souverain déchu, se verra contraint de condamner à la pendaison Yang Guifei dont la tête avait été mise à prix et à laquelle l'ensemble de la Cour reprochait d'avoir mené le régime à l'abîme. Après ce drame dont il ne se consolera jamais, Xuanzong abdique en faveur de son fils Suzong, lequel réussira à reconquérir le pouvoir grâce à l'aide des Tibétains et des Ouïghours. On estime entre deux et trois millions le nombre des victimes de la guerre civile consécutive à la rébellion d'An Lushan. Mais plus encore que ces énormes pertes en vies humaines, il en résultera un affaiblissement durable du pouvoir impérial qui aura de plus en plus de mal à conserver intact le système des « exploitations-jardins », ces gigantesques propriétés possédées par les familles alliées à la famille impériale qu'entretenaient des centaines de milliers de paysans-esclaves, ce qui affaiblira d'autant le rendement des impôts fonciers, principale ressource de l'Empire : au sud, les Tibétains, de plus en plus enhardis, menant des incursions jusqu'à la province actuelle du Ningxia non sans rafler au passage les chevaux des haras impériaux du Gansu oriental, avant de s'emparer de Xi'an qu'ils réussiront à occuper pendant quelques mois ; au nord, la dynastie coréenne des Sylla, s'émancipant de la tutelle politique des Tang et permettant au royaume coréen de devenir indépendant. En donnant son coup de pied dans la fourmilière, le général An aura mis en lumière l'extrême

fragilité d'un système politique qui a constamment été pris en tenaille entre des forces antagonistes, la propension du peuple à se rebeller étant proportionnelle à la contrainte que le pouvoir exerce sur lui, selon une dialectique qui est toujours – on devrait même dire « plus que jamais » – d'actualité…

Rectification des noms (ou des mots)

Pendant des millénaires, la Chine a échappé au processus de simplification et de rationalisation que la plupart des sociétés mettent en œuvre pour faciliter l'usage de leur langue.

Les lettrés chinois n'ont jamais été rebutés par le nombre d'idéogrammes qu'ils devaient créer au fur et à mesure que leur langue s'enrichissait, ce qui les obligera à procéder très tôt à leur formalisation puis à leur classement dans des dictionnaires. Au Ier siècle de notre ère, le plus ancien lexique recensait déjà près de neuf mille graphies. Cette masse de signes ne cessant d'évoluer, elle devait être périodiquement « réévaluée » afin de s'assurer que les mots aient conservé leur juste sens. C'est cette réévaluation que Confucius qualifie de « rectification ou correction des noms » (*zhengming*). Un passage de ses *Entretiens* permet de mieux cerner l'importance de cette démarche. Interrogé sur ce qu'il ferait si on lui confiait le gouvernement, le maître répond : « Rectifier les noms, évidemment ! » avant de préciser : « Quand les mots employés ne sont pas les bons, le langage est sans objet, les affaires ne peuvent pas être menées à bien ; les peines ne correspondent pas aux châtiments ; le peuple ne sait plus ce qu'il faut faire et ne pas faire. L'homme de bien ne doit pas confier son langage au hasard. »

Être en mesure de désigner correctement les choses est le privilège des gens de pouvoir. Nommer correctement une chose, c'est respecter l'ordre originel auquel cette chose-là appartient et qui constitue la réalité (*shi*). En les renommant en tant que besoin, on ne substitue pas son propre pouvoir à celui d'un autre, on ne fait que redonner aux choses leur vrai sens. Tel est le propos des deux premiers chapitres, « Du cheval blanc » (*Baima*) et « De la désignation des choses » (*Zhiwu lun*), du *Gongsunlongzi*, un ouvrage dérivé du Canon moïste (*Mojing*) et attribué au sophiste Gongsun Long, qui vécut, semble-t-il, au début du IIIe siècle avant notre ère. Ces deux textes, qu'on pourrait fort bien attribuer à Chomsky ou à Gilles Gaston Granger, tellement ce sont de véritables petits bijoux d'analyse structurale du langage, alors qu'ils ont été écrits il y a plus de deux mille ans, témoignent de la réflexion qui était déjà engagée à cette

époque sur les rapports entre langage, pensée et réalité, et dont la rectification des noms est le corollaire. Xunzi (vers 300-220 avant J.-C.), l'un des principaux héritiers spirituels de Confucius, consacre également l'un des chapitres de son œuvre éponyme à la rectification des noms.

Le philosophe légiste Han Feizi*, dont l'humour n'était pas la qualité principale, s'est gentiment moqué de ces arguties philosophiques en racontant l'histoire d'un lettré ayant adopté le point de vue de Gongsun Long selon lequel un cheval blanc n'est pas un cheval et qui, passant un poste douanier alors qu'il chevauche son cheval blanc, doit tout de même s'acquitter de la taxe sur les équidés.

L'importance accordée aux mots et à la rectification des noms est la conséquence de la place de l'écriture et de l'écrit. Car si nommer et désigner les choses revient à en maîtriser le cours, les écrire, c'est rendre ce même cours intangible. Comme si ce qui n'était pas stipulé par écrit n'avait pas de valeur juridique, ce n'est pas un hasard si, jadis, les codes pénaux chinois étaient gravés sur des vases rituels en bronze qui jouaient à cette époque le rôle de notre *Journal officiel*. Porter un « mauvais » nom n'était jamais le fait du hasard. Ainsi l'ermite Wang Chong (27-100) indique-t-il dans ses *Discussions critiques* (*Lunheng*), qui sont son œuvre principale, que Confucius s'était refusé à s'abreuver à la fontaine de Voleurs parce qu'elle portait un nom contraire à la morale.

La langue écrite chinoise n'a jamais été conçue, si ce n'est – et encore ! – à l'époque primitive, quand elle se résumait à quelques idéogrammes simples, représentant leur signifiant de façon à peine stylisée, comme un moyen de communication entre des clans qui parlaient des langages différents. C'est, en réalité, tout le contraire qui s'est opéré, les scribes ayant jalousement gardé leurs prérogatives. Lorsque Qin Shihuangdi (259-210 avant J.-C.), le premier empereur de Chine, met fin à la prolifération quelque peu anarchique de l'écriture, c'est bien sûr pour des raisons politiques et administratives : il fallait que la loi fût la même partout dans les royaumes désormais unifiés, mais également pour faciliter le processus de rectification des noms.

Quelques siècles plus tard, pour illustrer la façon dont l'eunuque Zhao Gao, un personnage de sinistre mémoire, s'y est pris pour destituer Qin Ershi, le fils du premier empereur, qu'il jugeait incompétent, Sima Qian, le grand historiographe des Han*, raconte l'épisode suivant : « Zhao Gao, qui projetait de renverser son maître, mais n'était pas sûr d'être suivi par la Cour, décida de la tester. Il offrit un cerf à son maître en prétendant qu'il s'agissait d'un cheval. Réponse du jeune roi : "En es-tu sûr ? Il me semble que ce cheval est plutôt un cerf"… Alors, prenant l'assistance à témoin, l'eunuque put constater que beaucoup préféraient garder le silence ou abondaient

dans son sens. Les rares qui osèrent aller dans celui du souverain, il les fit tous massacrer. » Après avoir montré qu'il avait le pouvoir de « nommer » les choses à sa guise, Zhao Gao, quelques mois plus tard, fera emprisonner le souverain à la campagne, puis il le poussera au suicide.

Remèdes

Tout remède est nourriture. Toute nourriture est remède. Chaque ingrédient dont on se nourrit a une fonction thérapeutique précise. Par ces ingrédients, certains ont des vertus si puissantes qu'il suffit d'en prendre de petites quantités : ce sont les remèdes. Prendre des remèdes, c'est donc manger, c'est nourrir son *qi*, le souffle vital, pour faire en sorte que le corps demeure en bonne santé le plus longtemps possible.

Les plus anciens traités de médecine comportaient des listes de « remèdes de longue vie » (*changsheng bulaoyao*) qui avaient pour base des substances aussi diverses que le sulfure d'arsenic ou réalgar, le soufre proprement dit, le cinabre, ou encore le kombucha, appelé aussi « champignon de longue vie ». Les noms de la plupart de ces remèdes ne permettent pas d'en connaître la composition exacte, qui varie souvent d'une région à l'autre. Il en va ainsi des « cinq substances canoniques » (*wu shisan*), tout comme des « pilules aux Six Saveurs », ou encore des « pilules des Huit Immortels ». La poudre de pierres précieuses (améthyste, topaze) était également recommandée. Selon l'alchimiste Ge Hong (283-343) (voir Alchimie [du *Maître qui embrasse la simplicité*]), ces divers remèdes, qui avaient le pouvoir de « renforcer le sang », devaient être pris en complément des exercices respiratoires destinés à améliorer la circulation du souffle vital (*qi**) dans l'organisme. La prise de substances adéquates pour traiter une affection particulière ou prolonger l'existence était un complément à la discipline corporelle et à l'hygiène de vie. Le lien qu'on faisait entre vitalité sexuelle et immortalité explique la part importante des substances supposées aphrodisiaques dans la composition des « remèdes de longue vie ». D'après la tradition, c'est à cause de l'abus de ce genre de remède que le premier empereur (voir Qin Shihuangdi) finit par succomber.

Voir : Manger, Médecine

Ricci, Matteo,
le premier avocat de la Chine

Parmi les « avocats » de la Chine, qui facilitèrent sa connaissance en Occident et sans lesquels elle aurait continué à avoir l'image d'un pays peuplé de fourmis faméliques qui brûlaient de l'encens devant des idoles et dirigées par un empereur autiste qui se prenait pour le nombril du monde, le jésuite italien Matteo Ricci (1552-1610) occupe assurément la première place.

Né le 6 octobre 1552 à Macerata d'un père pharmacien, le jeune Matteo est très tôt animé par l'esprit missionnaire. À dix-neuf ans, cet aîné d'une fratrie de treize membres n'hésite pas à braver les foudres paternelles en décidant d'entamer à Rome son noviciat de jésuite. Très doué pour les mathématiques et l'astronomie, il est envoyé pour quelques mois comme enseignant suppléant dans un collège de Florence, avant de revenir au siège de la Compagnie de Jésus afin d'y parachever ses études scientifiques sous la direction du père Christopher Klau. Ses grandes aptitudes intellectuelles auraient pu faire de cet esprit brillant tant en sciences qu'en théologie un spécialiste de la « controverse », cet art qui consistait à démonter morceau par morceau toutes les hérésies. Mais l'appel du grand large reste le plus fort pour le jeune surdoué. Il parvient à convaincre ses supérieurs de l'envoyer en Inde. L'immense sous-continent qui venait à peine d'être exploré était alors rattaché la « province » du Portugal. C'est donc là qu'il se rend pour se former d'abord pendant quelques mois à l'université de Coimbra avant d'embarquer, le 15 mai 1578, sur un navire reliant Lisbonne à Goa. Après son arrivée dans le comptoir portugais, Ricci termine sa formation théologique, tout en y dispensant des cours de sciences au collège Saint-Paul. Le 25 juillet 1580, il est enfin ordonné prêtre dans la cathédrale de Cochin.

Contrairement à ce qu'on pourrait croire, Ricci n'est pas le premier jésuite à avoir foulé le sol chinois. Le père Alessandro Valignano (1539-1606), qui était le « visiteur » de la province « Inde-Asie », avait mis à profit un séjour à Macao, où il s'était arrêté de retour d'une mission au Japon, pour faire deux ou trois incursions dans la région de Canton. À l'époque, la Chine était une véritable passoire : la dynastie finissante des Ming ne disposait plus des moyens de s'opposer efficacement à l'entrée des étrangers sur la partie méridionale de son territoire. À l'issue de son bref séjour, Valignano, qui a compris que les croyances locales risquaient de donner du fil à retordre à ses missionnaires, a consigné par écrit ses préconisations à leur intention : il conviendra, autant que faire se peut, de se fondre dans le décor, c'est-à-dire de parler chinois et revêtir le costume des moines bouddhistes. Le père jésuite auquel cette mission devait échoir ayant raté son bateau, le provincial des Indes désigne les pères Michele Ruggieri (1543-1607) et Matteo Ricci, en tant que coadjuteur de ce dernier, pour le remplacer. Les deux jésuites suivent à la lettre les conseils de Valignano. Dès leur arrivée à Macao, le 7 août 1582, ils se mettent au chinois. Un an plus tard, le 13 septembre 1583, lorsque les deux religieux sont autorisés par Guo Yingping, le vice-roi des provinces du Guangdong et du Guangxi, à s'installer à Zhaoqing, une ville moyenne située à une cinquantaine de kilomètres à l'est de Canton, ils manient si bien cette langue qu'ils n'ont besoin d'aucun interprète pour les y accompagner. Les témoignages abondent sur la surprise (souvent amusée) et l'étonnement suscités par ces deux jeunes prêtres, lorsqu'ils se présentent aux autorités locales revêtus de leurs robes de bonze et faisant profil bas, toujours selon les directives de Valignano. Leur discours au vice-roi est limpide : ils ne sont là pour gêner personne, sont attirés par la Chine où ils souhaiteraient s'installer pour vivre et, pour ce faire, sollicitent un petit coin de terre pour y édifier une maison et une église de tailles modestes.

Impressionné par la mappemonde que les deux religieux trimballent en permanence avec eux pour expliquer d'où ils viennent, avec quelques peintures à l'huile, deux ou trois horloges ainsi qu'un prisme vénitien, et persuadé qu'ils appartiennent à une obscure secte bouddhiste inconnue dans la région, le préfet local finit par accepter. Les deux édifices, de style européen, sortent de terre. Conscient de l'intérêt que représente la mappemonde pour les lettrés qui commencent à leur rendre visite, Ricci en fait la traduction en chinois. À Zhaoqing, ils mènent une vie exemplaire, en faisant de leur mieux pour tisser des liens avec une population méfiante et même, parfois, carrément hostile. Les conversions sont pratiquement impossibles. Au moment où Ruggieri – qui semble avoir eu plus de difficultés d'adaptation que son collège – est rappelé à Rome, leur nombre ne dépasse guère la grosse cinquantaine, et encore doit-on s'interroger sur les motifs – souvent purement économiques, les deux prêtres se montrant, dans la mesure de leurs moyens, plutôt généreux avec leurs ouailles – qui amènent certains catéchumènes à franchir les portes de leur minuscule église. En 1579, l'arrivée d'un nouveau vice-roi beaucoup moins favorable que le précédent à la présence des étrangers en territoire chinois contraint Ricci, demeuré seul après le départ de son collègue, à quitter Zhaoqing. Alors que, conscients des dangers encourus par le missionnaire, ses supérieurs lui demandent de rentrer à Macao, l'Italien décide de passer outre, ce qui n'était pas rien, sachant que la discipline n'est pas un vain mot pour un jésuite. Car c'est davantage la Chine en tant que telle qui, désormais, l'intéresse, plutôt que la conversion de ses âmes, une entreprise dont il a mesuré, outre la difficulté, le caractère somme toute assez vain. Il part s'installer à Shaozhou, au nord de la province du Guangdong, où l'atmosphère est plus hospitalière en raison de la présence d'un préfet à l'esprit plus ouvert. Le climat et l'hygiène le sont, en revanche, beaucoup moins, puisque les deux jésuites qui l'y ont rejoint n'y résisteront pas : Antonio de Almeida et Francisco Petris mourront respectivement en 1591 et 1593. Entre-temps, Ricci a fort bien compris que, pour s'attirer les bonnes grâces de la haute société qui détient tous les leviers, son meilleur allié reste la science. Il multiplie donc les expériences en chimie et les explications astronomiques à l'intention des mandarins qui viennent voir à quoi ressemble ce prêtre d'un étrange culte. Très vite, la rumeur court que le « nez long » – c'est ainsi que les Chinois ont longtemps appelé les étrangers – est un alchimiste doublé d'un devin hors pair. Elle atteint le patriarche de la famille Qu, l'une des plus importantes de la ville, qui demande à Ricci s'il accepterait de prendre en formation Qu Taisu, l'un de ses rejetons. Entre deux cours de mathématiques et d'astronomie, l'Italien réussit à faire aimer le Christ à cet élève sérieux et sympathique. Ricci, qui a

pris conscience, grâce aux entrées qu'il a désormais dans les milieux dirigeants, que, malgré les similitudes entre le bouddhisme, ses prêtres célibataires, ses offrandes, ses pénitences, ses chants psalmodiés, ses génuflexions, ses Enfers et son paradis, et le catholicisme romain, le statut de moine bouddhiste (*seng*) est très inférieur à celui des lettrés (*daoren*), demande à ses référents l'autorisation de s'habiller avec leur robe et de se laisser pousser, comme eux, les cheveux et la barbe. Sans attendre la réponse de Macao – laquelle, entre les difficultés de transmission et les conjectures suscitées en haut lieu par sa demande, n'arrivera que deux ans plus tard –, il décide d'adopter cette nouvelle tenue vestimentaire. Ce changement d'apparence se double du choix – éminemment stratégique – fait par Ricci de s'appuyer sur le vecteur idéologique confucéen, dont l'Italien a constaté qu'il était la véritable colonne vertébrale idéologique de la société chinoise, et d'abandonner celui du bouddhisme. En visant prioritairement la classe des lettrés, le jésuite cible le « haut » de la société. Il a appris de Laozi, dans son *Livre de la Voie et de la Vertu* (*Daodejing*), que l'eau s'écoule du haut vers le bas. Persuadé qu'en s'attirant les bonnes grâces de l'élite, il pourra en convertir au passage quelques membres, à charge pour ces derniers de diffuser leurs idées au peuple, à la masse, au « bas » de la société, il se lance dans l'apprentissage de la langue classique et, comme il a saisi toute l'importance que les lettrés accordent à l'écrit, il décide de traduire en latin les « Quatre Livres » confucéens. Le fait que ce travail, le *Tetrabiblion Sinense de Moribus*, qu'il a achevé au cours de son séjour à Shaozhu, n'ait jamais été publié illustre bien la méfiance que suscitait la démarche de Ricci à Macao et à Lisbonne, la Chine faisant partie de la province du Portugal. En Chine, c'est tout l'inverse : Ricci y passe pour un amoureux des lettres et un « ami sincère venu de loin ». D'ailleurs, bien décidé à faire avaler la pilule coûte que coûte à sa cible, il n'hésite pas à qualifier le pape de « grand bonze » (*daseng*) et à assimiler Guanyin* à la Vierge Marie. Entre-temps, avec Ruggieri et l'aide de Zhong Lingren, le premier Chinois devenu jésuite, il s'est attelé à la rédaction du premier glossaire portugais-chinois en romanisant les principaux sons chinois. Jamais publié – c'est dire s'il avait été mis dans un tiroir ! –, ce dictionnaire sera retrouvé en 1934 dans les archives romaines de la Compagnie de Jésus. Cet ostracisme n'a pas épargné le *Journal* de Ricci, qui ne sera publié qu'en 1911 par le père Tacchi Venturi.

En 1595, l'une de ses connaissances propose à Ricci de l'accompagner à Pékin où elle doit assister à un conseil militaire convoqué par l'empereur suite à l'invasion de la Corée par le Japon. L'occasion est trop belle, pour notre jésuite italien, de pénétrer au cœur du pouvoir impérial chinois. Ce périple le mène à Nankin, qu'il doit rapidement quitter parce qu'on le suspecte d'être un espion, puis

au Jiangxi où le vice-roi, prévenu de sa présence, lui octroie un permis de séjour. C'est là qu'il entre enfin en contact avec deux membres de la famille impériale, les princes Jian'an et Le'an, à l'intention desquels il rédige le *Traité de l'amitié* (*Jiaoyoulun*), son premier livre en chinois dont il écrivit « de tout ce que nous avons fait, rien n'est plus important que ce petit traité si court » et qui est un bref – et sensible – éloge de la notion confucéenne de bienveillance selon laquelle tout homme est, *a priori*, un ami potentiel, surtout « quand il vient de loin », ainsi qu'un catéchisme (*Tianzhu shiyi*) à l'usage des candidats à la conversion, qui l'a obligé à inventer un grand nombre de néologismes pour traduire certains concepts chrétiens qui n'ont pas d'équivalents dans le confucianisme. Largement diffusé en Asie, le *Traité de l'amitié*, dont certaines pages figurent dans *L'Encyclopédie impériale* des Qing, contribuera à y améliorer l'image de l'Occident.

En prétendant démontrer contre vents et marée, à la fois aux lettrés chinois mais également à ses mandants jésuites, qu'il existait de nombreuses similitudes entre les principes confucéens et la religion chrétienne, Ricci, dont la bonne foi ne saurait être mise en cause, ne se doutait évidemment pas qu'il se lançait là dans une démarche à hauts risques et qui déboucherait, un demi-siècle plus tard, sur la tonitruante « Querelle des rites* ». Cela ne servait pas à grand-chose, pour expliquer en quoi consistait le catholicisme à un lettré d'obédience confucéenne. C'était même plutôt contre-productif, quand on sait le mépris avec lequel les classes dirigeantes de la dynastie des Ming considéraient le bouddhisme. Force est de constater que, en choisissant le vecteur confucéen, Ricci a fait preuve de beaucoup de pragmatisme ainsi que d'un grand doigté, à la fois quand on compare sa méthode avec celle des Portugais qui n'hésitaient pas à convertir par la force les peuples avec lesquels ils entraient en contact et quand on sait le peu d'estime dans laquelle les empereurs Ming tenaient les bonzes.

Le 7 septembre 1598, Ricci, qui se fait désormais appeler Li Matou, croit enfin toucher au but : en compagnie du père Lazzaro Cattaneo, il est à pied d'œuvre à Pékin, grâce au truchement du nouveau gouverneur de Nankin, qui compte sur les connaissances en astronomie des deux Italiens pour s'attirer les bonnes grâces de l'entourage immédiat de l'empereur. Mais les portes de la Cité interdite demeurent difficiles à forcer. Faute d'y parvenir, ils sont contraints de revenir à Nankin où ils arrivent le 6 février 1599. L'année suivante, l'atmosphère étant devenue, suite au retrait japonais de la Corée, plus propice à la rencontre tant désirée avec le Fils du Ciel, Ricci repart à l'assaut de la citadelle, cette fois en compagnie du père Diego de Pantoja et d'un frère coadjuteur. Après avoir été retenus en otages par l'eunuque Ma Tang, qui contrôlait la ville de Tianjin et

aurait volontiers fait main basse sur les présents que les religieux comptaient offrir à l'empereur de Chine, c'est par un froid de gueux que Ricci fait son entrée dans la capitale, le 24 janvier 1601.

On aurait bien aimé être caché derrière un paravent laqué pour assister à la première audience accordée par Wanli (1563-1620) aux trois religieux, pour observer leurs courbettes ainsi que le dépôt par leurs soins des cadeaux (deux horloges, trois peintures à l'huile, un clavicorde, deux prismes vénitiens, des miroirs, un bréviaire et une mappemonde) aux pieds du trône, et essayer de lire sur le visage impassible de l'empereur ce qu'il pouvait bien penser de ces lettrés au nez long, dont les uns lui vantaient les mérites et les autres (en particulier les eunuques de la clique Ma Tang) lui en disaient pis que pendre… Après une courte période où ils sont pratiquement assignés à résidence dans le palais réservé aux hôtes étrangers, Ricci et ses amis s'installent en ville, où ils ne tardent pas à construire une église. Les connaissances en astronomie de l'intrépide jésuite lui permettent d'avoir rapidement ses entrées à la Cité interdite, où les divers responsables de l'observatoire accueillent à bras ouverts cet étranger capable de reconnaître les étoiles au premier coup d'œil. Parallèlement, il établit des liens de confiance avec d'éminents membres de l'académie du Donglin, un groupe d'érudits intègres et légitimistes qui mènent une lutte acharnée contre les eunuques et leur pouvoir occulte. En 1604, alors qu'il a su s'entourer de Xu Guangqi (1562-1633), Li Zhiyao (1555-1630) et Yang Tingyun (1557-1627), les trois « piliers de l'évangélisation », puisque tel est le surnom de ces lettrés convertis, il voit enfin ses efforts récompensés : non seulement le général des Jésuites décide d'ériger la Chine, jusque-là rattachée au Japon, en province autonome, mais il lui en confie la direction. Lorsqu'il meurt à Pékin, le 11 mai 1610, Ricci était devenu l'un des familiers de l'empereur Wanli. L'année suivante, ce dernier acceptera de concéder un terrain aux Jésuites afin qu'il y soit enterré, et qui deviendra le fameux cimetière Zhalan'er.

Le nom de Ricci est également associé à la science. Auteur de la mappemonde éponyme, qui était de loin la plus exhaustive de son temps, au moment de sa publication en 1602, il a également contribué à faire connaître les théories d'Euclide en Chine et a participé à l'invention d'instruments astronomiques.

C'est grâce à son flair, mais également à ses talents multiples, et particulièrement à ses capacités horlogères et astronomiques qui intéressaient au plus haut point les astrologues qui gravitaient au sein de la cour impériale – et à son excellente connaissance du chinois –, que Ricci réussit à s'implanter dans un milieu où, *a priori*, personne ne l'attendait. Le père Nicolas Trigault (1577-1628) a beaucoup contribué à faire connaître l'œuvre de ce grand avocat de la Chine avec son

Histoire de l'expédition chrétienne au royaume de Chine. Publié en 1616, cet ouvrage relate les principaux épisodes de l'évangélisation du continent asiatique, du départ de saint François Xavier de Goa, en 1552, à la mort de Ricci, dont l'auteur a par ailleurs utilisé la documentation.

Ricci a surtout fait prendre conscience à l'Occident de la richesse de la civilisation chinoise et de la nécessité d'en apprendre la langue, pour ceux qui souhaitaient l'aborder. Sans lui, la Chine serait restée cette « *terra incognita* », objet de tous les fantasmes et de toutes les exagérations (voir Découverte de la Chine [Ma]). Ne serait-ce qu'à ce titre, il n'est pas illégitime de voir dans Ricci, le missionnaire tempéré, le père de la sinologie.

Parmi ses héritiers intellectuels se détache la figure du prêtre catholique Ma Xiangbo (1840-1939), qui avait effectué son noviciat chez les jésuites et qui, en 1912, demanda avec Ying Liangzhi (1867-1926), fondateur, dix ans plus tôt, du grand quotidien *Da Gong Bao*, au pape Pie X l'autorisation de fonder à Shanghai une université jésuite qui commencera par s'appeler « Aurore » avant de prendre le nom de Fudan, qu'elle continue à conserver.

Si le nom de Ricci est passé à la postérité, il n'en va pas de même pour Michele Ruggieri, son premier coéquipier, qui parlait aussi bien le chinois, à qui l'on doit le premier catéchisme édité en chinois (*Tianzhu shengjiaoshilu*) mais également une série de poèmes en mandarin, et qui prêta main-forte à son collègue pour la rédaction de la plupart de ses ouvrages, et dont le nom ne dit plus rien à personne. Sans doute cette injustice est-elle liée au fait que Ruggieri, après avoir été rappelé à Rome en 1588 pour préparer une ambassade pontificale auprès de l'empereur de Chine qui n'eut jamais lieu, n'y remit jamais les pieds et se retira pour des raisons de santé à Salerno où il mourut trois ans avant Ricci. À la fin du siècle dernier, le rôle de Michele Ruggieri, dont les lettres de Chine ont été publiées et le catéchisme a été traduit, d'abord en italien, en 1911, puis en anglais, en 2002, a été revisité par plusieurs chercheurs, notamment Marina Battaglini, qui lui a consacré un exposé lors du Colloque international de sinologie organisé à Chantilly en 1986, et Francesco Gisondi, qui a publié en 1999 un ouvrage de référence sur ce « jésuite oublié ».

Rire

Voir : Jovialité

Rites et rituels

Jadis, les rites (*li*) étaient le socle de la société et de l'État. Le Fils du Ciel présidait aux divers rituels publics, et le père de famille à ceux de la vie privée. Le caractère *li* a un homophone qui signifie « ordre naturel » et désignait à l'origine, selon Léon Vandermeersch*, qui y voit le signe de « l'esprit du lapidaire » qui marque la pensée chinoise, les veines naturelles du jade. Anne Cheng fait partie des sinologues pour qui une telle homophonie n'est pas fortuite. On a beaucoup épilogué sur les aspects néfastes des rites de la Chine ancienne, qui auraient empêché la société de sortir du carcan dans lequel elle était enfermée. La réalité est autre. Pour les anciens Chinois, les rites ne se résumaient pas à des questions d'étiquette ou à des pratiques vides de sens et totalement inutiles. Condition de l'harmonie sociale, ils permettaient aux individus d'être plus libres que s'ils avaient été soumis à la contrainte. Les rites sont le corollaire de la vertu d'un gouvernement, et *vice versa*. Confucius, à qui l'on doit l'extrême importance accordée aux rites par des générations d'empereurs et de lettrés, les considérait comme une échappatoire à la tyrannie des légistes. « Lorsque le gouvernement repose sur le système des infractions et des peines », déclare-t-il, dans les *Entretiens* (*lunyu*) à Zilu, l'un de ses disciples préférés, « le peuple se tient à carreau, mais il traîne les pieds ; lorsque le gouvernement repose sur la vertu et sur les rites, le peuple coopère de son plein gré ». En somme, comportement humain et comportement rituel ne font qu'un. Il en va de même des rites et de la musique*, qui font l'objet du premier chapitre des *Entretiens*, lui-même intitulé « Rites et musique ». Dans d'autres passages, Confucius réserve la compréhension des rites et de la musique à ceux qui possèdent le sens humain (*ren*), qui est, selon lui, la qualité principale de l'être humain. Mais Confucius avait aussi pleinement conscience du danger qu'il y a à laisser perdurer des rites auxquels on ne croit plus. À Ling Fang, l'un de ses élèves qui l'interroge sur ce qui doit être privilégié dans les cérémonies rituelles, Confucius répond : « Voilà une bien grande question ! Dans toute cérémonie, mieux vaut l'étiquette que l'apparat. Dans celles de deuil, mieux vaut la sincérité dans la douleur que le respect de l'étiquette. » Autant dire que les rituels vides de sens n'ont guère d'utilité. Dans un autre passage, il déclare : « Au tir à l'arc, il est vain de prétendre transpercer la cible car tu trouveras toujours plus fort que toi. Ce qui importe, c'est la rectitude du geste. » En somme, peu importe le résultat, pourvu que la méthode soit respectée. Ce qui pourrait être pris pour une absurdité car c'est l'inverse de ce qui est communément admis (peu importe la méthode, pourvu que le résultat soit atteint) doit en réalité être analysé comme une forme de sagesse. Confucius

nous invite à accorder la priorité à l'« être » (l'harmonie du geste et, partant, celle du corps) par rapport à l'« avoir » (l'obtention du résultat). Or les rites ne se possèdent pas, ils se pratiquent. En ce sens, ils participent de l'« être » et non de l'« avoir ». Le respect des rites permet aussi à l'homme de rester humble. Dans cette veine, dans le chapitre intitulé « À propos du comportement rituel », le maître insiste sur le comportement personnel de celui qui est appelé à accomplir les rituels ; il détaille les courbettes et les sourires qu'il doit faire, la façon de respirer (en retenant son souffle devant le souverain et en expirant dès qu'il sort de la salle d'audience) et de s'asseoir sur une natte (celle-ci ne devant pas être disposée de travers), jusqu'à l'hygiène alimentaire à laquelle on doit se conformer, notamment en s'abstenant de consommer de la viande et du poisson avariés. Ces conseils dignes d'un coach de santé et de bien-être visent surtout à placer l'individu en position d'infériorité et de soumission par rapport aux rituels à la façon du soldat, qui est obligé de faire le salut militaire au moment où l'on hisse les couleurs car « l'homme de bien qui, tout en élargissant sa culture par les lettres, est capable de se discipliner par les rites, ne saurait trahir le tao » (*Entretiens*, VI, 25).

Bref, les rites équivalent à la civilisation.

Les rituels ont aussi une composante spatiale. L'harmonie universelle suppose que l'homme, mais également les choses qui l'entourent, soient à leur « juste place » dans l'univers. Le *fengshui** n'est que l'une des applications de ce principe d'ordre qui est, à ce titre, l'une des composantes essentielles du tao. Le bon agencement fait partie intégrante de tout rituel. De la cérémonie de réception du Mandat du Ciel par l'empereur à la prise du bonnet viril par un jeune garçon, tous les rituels font état de la « position » qui doit être celle de l'impétrant, que ce soit dans un endroit aussi solennel que le temple du Ciel* ou dans la plus humble des demeures. Il en va de même de l'emplacement exact de l'autel des ancêtres, situé en général dans la cour intérieure de la maison, et de la place de celui (ou de celle) appelé à leur rendre un culte. Le taoïsme a développé de nombreuses pratiques qui permettent à tout un chacun de savoir où il faut placer tel meuble ou telle chose, dans sa chambre à coucher ou plus généralement dans son lieu de vie. En général, il est fait appel à un maître en *fengshui* dont c'est la spécialité. Dans les *Entretiens*, Confucius précise encore que le malade qui reçoit la visite du souverain doit « placer sa tête à l'est » et qu'il faut éviter de « dormir dans la position des morts ».

C'est dire si le mot « rite » doit être pris dans une acception autrement plus large que celle que nous lui prêtons d'ordinaire. Non seulement les rites relient l'homme à l'univers, mais ils s'opposent à la force ; ils sont partie prenante de l'état de droit, c'est-à-dire d'un

système bien plus civilisé que celui du simple rapport de force. Loin d'être des gestes creux et désincarnés, ce sont des postures et des procédures qui permettent à l'individu d'interagir avec ses semblables, tant dans les sphères privée, avec la politesse et les usages, la façon de se tenir devant un étranger qu'on reçoit pour la première fois, que sacrée, avec le bon apprentissage de l'écriture et le culte des ancêtres, et bien sûr politique et publique, avec les grands rituels impériaux qui avaient fait la gloire des Zhou et donnaient lieu à des sacrifices, au moment des grandes fêtes saisonnières ou lors de la prise de fonctions d'un nouveau Fils du Ciel*. Les rites s'appliquent à tous, du plus puissant au plus humble, du plus fort au plus faible. Aux individus, ils servent de guide dans leur vie courante et pour rendre hommage à leurs aïeux. Pour les gouvernants, ils sont une sorte de code sacré dont ils ne doivent pas s'écarter dès lors qu'ils recherchent le bien du peuple.

Loin d'être un simple manuel des bienséances, le *Livre des Rites* (*Liji*), qui fait partie des ouvrages canoniques confucéens, ne se contente pas de décrire les principaux rituels qui existaient à l'époque où il fut composé, vraisemblablement vers le Ve siècle avant notre ère, à partir d'éléments recueillis sous les Zhou, soit cinq siècles plus tôt environ. Dans cet ouvrage qui fut compilé sous les Han par deux membres de la famille Dai, qui était connue pour l'intérêt qu'elle portait aux rites, Dai De, dit Dai l'Aîné, et son neveu Dai Sheng, qui réduisit de quatre-vingt-cinq à quarante-neuf les chapitres qui le composaient, on trouve de nombreuses anecdotes historiques et de préconisations relatives au bon gouvernement dont certaines sont de pures utopies administratives. Le *Livre des Rites* (*Liji*) est parfois associé à la *Grande Étude* (*Daxue*) et à l'*Invariable Milieu* (*Zhongyong*), deux livres attribués à Confucius, l'ensemble des trois portant le nom de *Classique des Rites* (*Lijing*).

Dans la Chine éclatée des Royaumes combattants, ces divers ouvrages, qui faisaient parfois l'objet de querelles d'interprétation, fournissaient aux rituels la justification philosophique qui leur faisait défaut.

Parmi les autres écrits classiques consacrés aux rites, le *Rituel des Zhou* (*Zhouli*) occupe une place à part. Ecrit sous les Han par des confucéens qui voulaient donner une vision idyllique de cette période de l'histoire de la Chine, le *Rituel des Zhou* est plus un manuel de droit administratif qu'une recension des gestes que les souverains de cette dynastie accomplissaient dans l'intérêt de leur peuple et de leur pays. L'ouvrage comprend six sections, correspondant chacune à une division – rituelle, pour le coup – d'une administration idéale du pays : le bureau du Ciel (qui était celui du Premier ministre) ; le bureau de la Terre (chargé de l'éducation et de l'agriculture) ; le

bureau du Printemps (chargé des rites, du protocole et des cérémonies) ; le bureau de l'Été (qui traitait de l'art de la guerre) ; le bureau de l'Automne (chargé des lois et de la justice) ; et enfin le bureau de l'Hiver (chargé des routes et des canaux).

Après Confucius, la « théorisation » des rites va représenter un pas supplémentaire avec Xunzi, le grand penseur de l'extrême fin des Royaumes combattants qui, allant encore plus loin que Mozi, l'autre grand héritier de l'auteur des *Entretiens*, les définit comme le stade suprême de la capacité de l'homme à opérer des classements et à faire des distinctions (*fen*), c'est-à-dire, en réalité, à raisonner. Pour Xunzi, c'est sa capacité de raisonnement qui caractérise l'être humain ; et dans « le tao de l'homme [c'est-à-dire la spécificité humaine], il n'est rien qui soit sans distinction [c'est-à-dire capacité d'analyse] et, dans les distinctions, rien n'est plus haut que la répartition [c'est-à-dire capacité de hiérarchisation], et, dans les répartitions, rien n'est plus haut que les rites ». Dans son traité éponyme, Xunzi va jusqu'à conférer aux rites une fonction d'antidote à ce que René Girard appelle le « désir mimétique », ce ferment d'implosion des systèmes sociaux contre lequel les hommes luttent par des moyens divers : « Quelle est l'origine des rites ? », se demande-t-il, au début du chapitre de son traité qui est consacré aux rites. « L'homme, à sa naissance, a des désirs. S'il n'obtient pas ce qu'il désire, il n'a de cesse qu'il ne les satisfasse. S'il cherche à les satisfaire sans se donner de mesure et répartir des limites, il y a nécessairement compétition. Celle-ci provoque le désordre, lequel entraîne l'épuisement des ressources. Les rois de l'Antiquité, par aversion pour le désordre, établirent rites et sens moral… » Ce chapitre du Xunzi a été opportunément intégré dans le *Livre des Rites* (*Liji*).

À partir de notre ère, l'aspect formel va l'emporter sur l'idéologie, et les rites perdent peu à peu leurs fondements idéologiques pour devenir de simples gestes. Le développement du bouddhisme a largement contribué à cette évolution. Les bonzes refusaient systématiquement de se prosterner devant l'empereur. La question fit l'objet de grands débats vers l'an 340, à la cour des Jin orientaux. Les bonzes obtinrent gain de cause grâce à Huiyan (334-416), un lettré confucéen de haut vol qui s'était converti au bouddhisme et fit valoir à l'empereur que, les moines ayant quitté le monde et changé leurs habitudes, il était normal qu'ils ne soient pas soumis aux « rites séculiers », et que leur comportement, loin de signifier qu'ils manquaient de respect au souverain, les plaçait « en porte-à-faux avec ce qui est le plus important dans les relations naturelles ». Si un moine à l'esprit aussi fin que ne l'était Huiyan avait cru bon de se lancer dans une si brillante plaidoirie, c'est parce qu'il savait d'avance qu'elle allait faire mouche…

Mille cinq cents ans plus tard, au moment des guerres de l'opium*, les minauderies et les caprices des empereurs mandchous, bien plus soucieux du respect de l'étiquette que d'efficacité dans leurs négociations avec les puissances belligérantes, donneront une image encore plus caricaturale de la place des rites dans le système impérial.

Riz (le pain du Sud)

Comme le bambou*, le riz est l'une des plantes emblématiques de la Chine. Sans le riz, dont le rendement à la surface cultivée (un plant donne deux mille grains, soit trois fois plus que le blé !) a toujours été parmi les plus élevés de toutes les plantes nourricières – sachant que le riz a un autre avantage : son cycle de production ne dure que trois mois dans l'année, ce qui permet de libérer les terres le reste du temps –, la Chine ne serait pas ce qu'elle est aujourd'hui, même si la culture du paddy (attestée dès le VIII^{e} millénaire avant notre ère dans les vallées moyennes et inférieures du Yangzi, et en particulier au Hunan, où sa culture faisait déjà l'objet d'une irrigation rudimentaire), tout comme – certes dans une moindre mesure – sa consommation, concerne plutôt la partie méridionale du pays, alors qu'au nord, le millet, l'orge et le blé demeurent la base de l'alimentation. À l'origine, dans ces régions où les céréales ne peuvent pas pousser car le climat y est trop humide, les populations se sédentarisèrent dans les zones où le riz poussait naturellement à l'état sauvage. Ce n'est qu'au fil des siècles que l'homme asiatique apprendra peu à peu à domestiquer le riz, en l'irriguant et en le repiquant, de façon à accroître ses rendements. La culture du riz étant particulièrement consommatrice en ressources humaines, car il faut beaucoup de bras (et autant de coordination) pour sculpter les montagnes en terrasses, construire les talus, creuser les canaux d'irrigation et établir les milliers de barrages nécessaires, la Chine a pu accorder à cette plante – à laquelle elle doit tant par ailleurs – ce qu'elle demande. Comme l'a magistralement décrit le géographe anthropologue Pierre Gourou[1], l'attention portée au riz a, pendant des millénaires, structuré non seulement les paysages de la Chine méridionale, mais également l'organisation de sa paysannerie.

Si le fleuve Amazone n'a jamais été aménagé comme un fleuve asiatique (c'était l'un des rêves du même Pierre Gourou !), pour devenir un gigantesque pourvoyeur en eau pour des millions de rizières minuscules qui produiraient facilement de quoi satisfaire aux besoins alimentaires de la planète, c'est que les hommes, autour, n'étaient pas assez nombreux et que, par voie de conséquence, ils n'en

avaient pas besoin. Ce n'était pas le cas des habitants des rives du bas Yangzi qui, en adoptant le repiquage du riz à partir du VIIIe siècle, révolutionnèrent la façon dont on le cultivait jusque-là. À cette technique nouvelle, qui démultiplie les rendements, s'ajoutent l'apparition de nouveaux instruments agraires, l'introduction de variétés de riz plus précoces et arrivant à maturité l'hiver (ce qui permet deux récoltes par an), ainsi que de considérables progrès en matière d'irrigation des rizières. Les conséquences de ce passage (qui s'étendit tout de même sur trois bons siècles) à une riziculture intensive, ce qui permettait de satisfaire beaucoup plus efficacement les besoins alimentaires des populations, sont aussi importantes pour l'Asie orientale que la révolution industrielle pour l'Europe au XIXe siècle.

Il en résulte, entre le Xe et le XIIIe siècles, un doublement de la population et un essor économique sans précédent ainsi qu'en témoigne la mise en culture de million d'hectares de terres inondables et de ce fait parfaitement adaptées à la riziculture. Jamais, entre la fin de la dynastie des Tang et la première partie de celle des Song, le spectre de la famine n'aura aussi peu plané sur la société chinoise. Cette « tranquillité » toute neuve va en effet favoriser l'émergence d'importants changements dans les comportements individuels et collectifs. Face à une paysannerie chez qui la crainte du lendemain est beaucoup moins grande, le pouvoir politique a plus de mal à asseoir son autorité. La richesse va désormais à ces latifondiaires qui emploient des milliers de paysans esclaves et produisent suffisamment de riz pour rivaliser, notamment en termes de force de frappe financière, avec les préfectures, où les mandarins tournent en rond, et avec les casernes, où les militaires – les Song ayant imprudemment opté pour le mercenariat au détriment de la conscription – attendent leur maigre solde. Comme c'est le cas de la Chine d'aujourd'hui, l'économie tend alors à l'emporter sur le politique, dans un pays dont le peuple grossit et l'État se délite. Cela ne durera pas, puisque la démographie atteindra rapidement (à partir du XIVe siècle, ce sera, hélas !, chose faite) des seuils au-delà desquels la famine redevient

possible, mais en attendant, on redresse la tête, on rechigne à payer l'impôt (surtout lorsqu'il frappe au cœur les producteurs de riz, cette denrée devenue indispensable) et on dénie à l'État sa capacité à vouloir tout régenter. Des tensions se font jour, d'abord ici et là, dans les zones agricoles les plus prospères où l'on ne manque de rien, puis un peu partout, y compris dans des régions moins peuplées et plus pauvres, générant tant de révoltes que le pouvoir central éprouve de plus en plus de difficulté à les mater.

L'essor de la riziculture a eu d'autres conséquences : une urbanisation galopante, conséquence à la fois de l'expansion démographique et de la volonté des autorités de contrôler au plus près l'ensemble des activités marchandes ; le développement de l'économie monétaire car il est plus commode, quand on est un marchand, de payer le riz aux propriétaires fonciers grâce à de la monnaie plutôt qu'avec du troc ; l'apparition d'une nouvelle classe de rentiers, favorisée par l'extension des surfaces exploitées par les grandes familles ; un fantastique accroissement des inégalités entre riches et pauvres, propriétaires et esclaves, porteur d'inévitables tensions sociales qui peuvent dégénérer à la moindre étincelle. Si le riziculteur chinois de l'époque de Yongzheng (1677-1736) et du début de celle de Qianlong (1711-1799) était à la fois plus instruit et mieux nourri que le paysan moyen français sous Louis XV, la situation de l'agriculture chinoise étant alors beaucoup plus enviable que celle de l'agriculture française, il n'en a pas toujours été ainsi en raison de la tendance au surpeuplement des zones rizicoles. On est sur le fil du rasoir, et l'équilibre ne dure jamais très longtemps. Il suffit d'une série de sécheresses ou d'inondations liées aux caprices de la mousson, et aux années fastes vont succéder des temps de misère. Tout en étant un grand cadeau pour l'humanité, le riz, comme toutes les autres plantes, demeure soumis aux caprices de la nature.

Dès la fin du XVII^e^ siècle, la Chine sera contrainte d'importer du riz philippin et siamois, car son déficit alimentaire est devenu trop important. Au Fujian et au Guangdong, se constituent à cet effet des dynasties familiales spécialisées dans l'import-export, dont seule la guerre sino-japonaise parviendra à briser le fantastique essor. De nos jours, la Chine, qui reste le premier producteur de riz de la planète (avec trente millions d'hectares de riziculture), continue à en importer. Son stock stratégique de riz, dont la localisation ainsi que le tonnage relèvent du secret d'État, est évalué à environ cinquante millions de tonnes, soit un peu plus d'un an de consommation. Comme ailleurs, sur la planète, la polémique entre les partisans du riz transgénique et ceux qui pointent les dangers potentiels des OGM y fait rage.

Paradoxalement, il est de bon ton de refuser la proposition de

vous servir, à la fin d'un bon repas, cet aliment indispensable, car ce serait là une fort grave impolitesse, qui signifierait que vous n'avez pas assez mangé (voir Manger).

Romantique (*langman*), la bonne image de la France

Nous avons tous nos clichés : Tahiti est un éden dont les Vahinés sont les déesses ; l'Amérique du Nord est le pays des cow-boys et des grands espaces, et le Japon, celui des geishas et de la cérémonie du thé. Pour les Chinois, la France est romantique, et ce qui est romantique est français…

« Romantique » se dit *langman*, dont la signification mot à mot est « onde qui déborde partout », mais dont la prononciation est censée rappeler « romantique » ou « *romantic* ». Pour bien comprendre ce qui se cache derrière ce terme, également employé, ce que peu de Chinois savent, pour désigner le « libertin qui va partout », il faut se rendre dans l'un des Palais des mariages de la chaîne de magasins spécialisés dans les tenues de mariage qui est, avec une centaine d'implantations sur l'ensemble du territoire, la plus grande de Chine. À Pékin, Qingdao, Wuhan et Shanghai, ses magasins occupent un immeuble à eux tout seuls. Ils ne désemplissent pas quelle que soit la saison, les couples convolant désormais en justes noces toute l'année, surtout lorsqu'elle est placée sous un signe propice au mariage, et au gré de l'épaisseur de leur portefeuille, car plus de neuf couples sur dix finançant eux-mêmes la fête. Les trois quarts de la surface de ces établissements sont dédiés au rayon femmes. La future épouse peut y trouver tous les modèles possibles de robe de mariée, le plus recherché étant, à en juger par le nombre des clientes qui s'agglutinent autour, celui appelé « Romantique », du type « Sissi Impératrice », à crinolines et à volants, car, contrairement à la Corée du Sud, où les mariées portent obligatoirement la robe traditionnelle, il y a belle lurette que la tunique en soie rouge, qui est la couleur faste par excellence (voir Rouge [la couleur la plus faste]), ne fait plus recette chez les mariées de la classe moyenne. Les accessoires les plus demandés sont également les plus kitch : escarpins de soie ornés d'un minuscule pompon en duvet d'autruche, trousses de maquillage en forme de cœur, aumonières en strass, gants brodés à revers en tulle assortis à la couleur de la robe, laquelle est de préférence blanche mais pas toujours, sans oublier les bouquets de fleurs artificielles, la mode actuelle voulant qu'ils soient dotés de LED alimentées par des piles logées dans la poignée. Les porte-jaretelles donnent une touche

coquine à ces panoplies qui transforment les mariées en poupée Barbie. Le marié n'est pas en reste, même si son choix est plus restreint, entre le frac façon Fred Astaire, rarement choisi car il ne sera porté qu'une seule fois, le smoking, chic mais peu recyclable, et le costume sombre, qui rallie la plupart des suffrages, surtout lorsqu'il est noir avec une bande légèrement scintillante sur les revers de la veste, façon présentateur d'émission de variétés à la télévision… Au rez-de-chaussée, un studio photo est à la disposition des futurs époux qui souhaitent offrir un album à leurs invités le jour de la fête. Ils se font prendre devant un fond vert et ont le choix entre plusieurs centaines d'arrière-plans qui y sont incrustés par numérisation. Parce qu'ils sont considérés comme les plus « romantiques », la façade du château de Versailles et la tour Eiffel vue du Trocadéro sont ceux qui ont le plus de succès.

Le romantisme qu'incarne la France est très « fleur bleue ». Aucun Chinois, ou presque, ne connaît les noms de Lamartine, Vigny, Musset, Delacroix, Géricault ou Berlioz. Le romantisme des Chinois est moins un état d'esprit qu'un moment d'exception et de grâce pendant lequel le rêve inaccessible devient réalité, une parenthèse dans une vie grisâtre, faite de labeur et d'effort, ce « petit zeste de raffinement dans un monde de brutes » popularisé par la publicité des chocolats Lindt…

La France étant « *langman* », elle est devenue la principale destination des touristes chinois et son luxe (voir Luxe [Addiction au]) s'arrache. C'est la destination de voyage de noces préférée des jeunes mariés. Lorsqu'ils se rendent en France, les Chinois s'attendent à y trouver le pays de « L'Invitation au voyage », de Baudelaire, « là où tout n'est qu'ordre et beauté, luxe, calme et volupté », ce qui devrait nous inciter, quand on sait le poids des secteurs du tourisme et du luxe dans l'économie française, à faire en sorte que les Chinois qui nous rendent visite ne soient pas trop déçus.

Cette fascination pour la France ne date pas d'aujourd'hui. Elle remonte à Kangxi (1654-1722), que fascinait déjà Versailles et avec lequel Louis XIV était entré en contact. Persuadés qu'ils incarnaient des régimes largement supérieurs à tous les autres, les deux souverains chargèrent leurs émissaires respectifs de leur faire des rapports sur la splendeur du château de Versailles et sur la Grande Muraille fabuleuse qui sanctuarisait le pays de la soie. Il en résulta une admiration et un respect mutuels dont il reste encore des traces. Si les Chinois apprécient tellement nos marques de luxe et nos vins, s'ils vont faire la queue aux guichets des musées du Louvre et d'Orsay, s'ils étaient si nombreux à visiter le pavillon français de l'Exposition universelle de Shanghai, c'est parce qu'ils considèrent que la France, tout comme la Chine, est, comme ils disent, « un pays de haute civilisation ». La France est aussi, sachant que, pour le coup, Louis XIV n'y est pour

rien, le pays de la Révolution française, dont les régimes révolutionnaires du monde entier se sont toujours réclamés. La France est enfin le premier pays occidental à avoir officiellement reconnu la Chine (voir p. 960), d'où le fait qu'un grand nombre de Chinois connaissent le nom du général de Gaulle. Entre 1950 à 1990, la France a occupé un terrain qui demeurait interdit aux États-Unis. C'est parce que *Zorro* et *La Boum* étaient périodiquement rediffusés par la télévision officielle qu'Alain Delon et Sophie Marceau devinrent pendant deux décennies les acteurs étrangers les plus célèbres. En 1990, Deng Xiaoping en personne insista auprès de Pierre Cardin pour qu'il ouvre un restaurant Maxim's à Pékin, ce qui adviendra cinq ans plus tard.

Le substrat sur lequel prospère le « romantisme à la française » était particulièrement propice lorsque la libéralisation de l'économie chinoise a permis l'importation des produits du luxe français et que les premiers touristes chinois ont enfin pu se rendre en France. C'est ainsi que l'art de vivre à la française, le luxe et la mode à la française, Paris et la tour Eiffel, Montmartre et le Moulin-Rouge, et plus récemment Nice et la Côte d'Azur, ont réussi à incarner la quintessence de ce qu'un Chinois considère comme « romantique » par excellence. La France jouit, à cet égard, d'un privilège immense dont nous n'avons pas forcément conscience. L'Allemagne, par exemple, dont les grosses berlines de luxe se vendent en Chine comme des petits pains, n'y est pas considérée comme un pays « *langman* ».

La médaille de cette marchandisation du romantisme a son revers. Assimilée au « sanctuaire » où sont fabriqués des produits qu'on achète dans le cadre luxueux des duty free de tous les grands aéroports et des centres commerciaux des grandes métropoles, la France, avec son aéroport de Roissy et ses transports en commun d'un autre âge et pas toujours très propres, ses grèves souvent inopinées qui paralysent ses grandes institutions culturelles, ses agressions dont les touristes asiatiques sont la principale cible, risque, à force, de décevoir. Les pays du Golfe l'ont bien compris, avec leurs gigantesques malls qui proposent aux clients la quintessence du luxe à la française et la future franchise du Louvre à Abou Dabi. Il ne faudrait pas que les Chinois finissent par préférer aller acheter un peu de France *langman* dans ces supermarchés du luxe totalement sûrs et aseptisés plutôt que de venir visiter une France devenue un peu trop décatie à leur goût.

Car si tel devait être le cas, au bout de quelques années, la France ne serait plus *langman*… et ce serait bien embêtant pour nous.

Rouge (la couleur la plus faste)

La Chine aime le rouge, et le rouge le lui rend bien. Loin d'être une couleur agressive, ou excessive, comme c'est parfois le cas en Occident, où elle est volontiers associée à la violence et au sang du Christ, le rouge est symbole de faste et de bonheur. C'est pourquoi la Chine était rouge bien avant l'arrivée des communistes au pouvoir.

En Chine, le rouge s'accorde avec le feu, avec l'Oiseau vermillon, avec le Sud, avec l'été, avec le cœur, avec la joie, avec le mariage, avec la saveur amère, avec la chaleur et avec la bienséance ; le rouge est la couleur faste par excellence. Qui plus est, le cinabre (nom donné à l'oxyde de mercure, de couleur vermillon) est, avec l'or et le jade, l'un des trois ingrédients de l'immortalité. Le passage par le cinabre rouge est l'étape alchimique qui précède la dernière, celle de l'or jaune. C'est pourquoi l'or et le rouge se marient à merveille, l'un faisant ressortir l'éclat de l'autre. Aisance matérielle et bonheur se conjuguent. Ce qui peut sembler choquant (car profondément matérialiste) est courant dans les sociétés où seuls ceux qui disposent d'une telle aisance sont assurés de toujours manger à leur faim. C'est toujours le cas en Chine, où la mémoire collective reste imprégnée par les grandes famines que le pays dut affronter depuis ses origines.

Les jours de fête, le rouge, ce signe de prospérité, de réussite et de bonheur, qui est également la couleur du drapeau chinois et de la révolution, inonde les rues, coloriant aussi bien les lanternes que les rubans ornés de formules bénéfiques, qu'on accroche aux portes ou aux fenêtres, et les guirlandes qui festonnent les façades. Dans les temples, même s'il rivalise avec le jaune, le rouge est partout : aux murs et aux plafonds, dont il fait ressortir les dorures, tout comme sur les bannières votives, les coussins et les banquettes. Jadis, les piliers, les colonnes et les architraves des palais étaient rouges. Les porte-bonheur qu'on dispose un peu partout, dans la maison, pour s'attirer les bonnes grâces du Ciel, sont toujours rouges. Sous les Han, les laques rouges étaient bien plus courantes que les laques noirs. Le baume du tigre rouge est plus efficace que le baume du tigre blanc, car plus concentré en camphre, en menthol et en clou de girofle, mais surtout parce que contenant de l'essence de cannelier de Chine. Dans les entreprises, « partager les bénéfices se dit « partager le rouge » (*fen hong*), et les ouvriers les plus méritants sont qualifiés d'« hommes rouges » (*hong ren*). L'Occident s'est rapidement aperçu que les Chinois se complaisaient dans le rouge : au XVIIIe siècle, le rouge si particulier, à base de cuivre, avec lequel les potiers chinois arrivaient à glacer leurs porcelaines et qui faisait l'admiration de leurs homologues de la Manufacture de Sèvres, fut appelé « rouge de Chine » par le chimiste Antoine-Louis Brongniart (1742-1804). Enfin, l'un des plus célèbres romans chinois est *Le Rêve dans le pavillon rouge* (*Hongloumeng*) écrit entre 1758 et 1760 par Cao Xueqin, de même que le film du

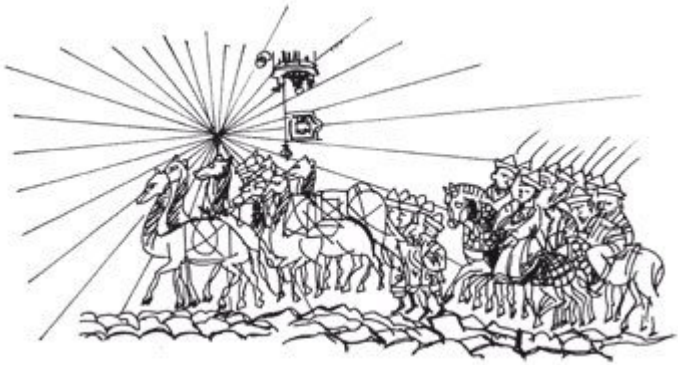
réalisateur Zhang Yimou, qui révéla l'actrice Gong Li et obtint l'Ours d'or au festival de Berlin en 1988, a pour titre *Le Sorgho rouge*. L'adaptation chorégraphique par le Ballet national de Chine du film *Épouses et Concubines* (du même auteur) s'intitule *La Lanterne rouge*. « Princes rouges » est le surnom – nullement péjoratif pour la population – donné aux sept membres du secrétariat du comité permanent du parti communiste, le « saint des saints » du pouvoir politique, dont Xi Jinping est, aujourd'hui, le « *primus inter pares* ». Lorsqu'il se présenta à la presse, le 22 octobre 2012, à l'issue de la première réunion de cette instance, de même qu'au moment de son élection, le 14 mars 2013, au poste de président de la République par le parlement chinois, le nouvel homme fort de la Chine arborait une magnifique cravate rouge. Le vin (*hongputaojiu*) ne peut qu'être rouge, le mot désignant le vin blanc (*baiputaojiu*) étant celui utilisé pour les alcools blancs, soit l'équivalent de notre « gnôle ». Le vin rouge représente encore près 90 % de la consommation de vin en Chine.

Bref, la Chine n'a pas fini de se repaître de rouge.

Route(s) de la Soie

Hier

La route de la Soie est ce faisceau d'itinéraires d'environ huit mille kilomètres qu'empruntaient les caravanes pour relier Xi'an aux grandes villes d'Asie centrale et, de là, à travers l'Iran et l'Irak, Tyr et Antioche, les grands ports de Méditerranée orientale. À vol d'oiseau, près de six mille cinq cents kilomètres séparent l'ouest de la Chine de la Méditerranée. À pied, il fallait en effet en rajouter un voire deux bons milliers, selon que, pour aller de Jiayuguan, qui était le poste-frontière des Han, à Kashgar, on contournait l'« enfer » du Taklamakan, qu'on appelait Liu Sha, soit « les dunes qui bougent », par le nord, en passant par les oasis de Hami, Turfan et Kucha, qui était le chemin le plus court, ou par le sud, sur des sentiers encore plus tortueux et escarpés dont les principales haltes sont Dunhuang* Mingfeng et Khotan (Yutian), et qui longeaient la chaîne des monts Kunlun dont certains culminent à plus de six mille mètres. De Kashgar, l'itinéraire redevenait unique pour diverger de nouveau selon que les voyageurs souhaitaient se rendre en Inde ou en Perse et, de là, rejoindre l'Occident.



C’est le géographe allemand Ferdinand von Richthofen (1833-1905), qui, après avoir écumé une grande partie de l’Asie entre 1868 et 1872, grâce un financement des banques de Californie et de Shanghai, baptisa du joli nom de « route de la Soie » ces itinéraires empruntés par les caravaniers.

Les routes de la Soie n’étaient pas un chemin de roses pour les voyageurs qui y affrontaient des conditions climatiques extrêmes et risquaient à tout moment d’être la proie des bandits de grand chemin. Sans le goût des hommes pour l’échange et le commerce, sans l’appât du gain des uns et le goût de l’aventure des autres, sans la foi de ceux qui les empruntèrent pour faire partager leurs convictions, ces itinéraires n’auraient ni vu le jour ni duré deux mille ans.

Ces routes doivent beaucoup aux femmes, et notamment aux Romaines de la haute société qui étaient capables de dépenser des fortunes pour un petit morceau de ce tissu brillant dont elles aimaient tant se parer.

L’histoire débute à Carrhes, une bourgade actuellement située en Turquie, à quelques kilomètres de la frontière syrienne, en 53 avant J.-C. C’est là que Marcus Licinius Crassus, le gouverneur de Syrie, a commis l’erreur de traîner ses troupes, où les attend de pied ferme une cavalerie parthe. Persuadé qu’il viendrait à bout de ces gueux dont il avait évalué le nombre à une petite centaine, Crassus a pris le risque de se rendre loin de ses bases, qui étaient installées sur les bords de l’Euphrate. Le légat de Rome est confiant. Il dispose en tout de dix mille hommes, de quoi mettre en pièces ces va-nu-pieds de Parthes. Le combat commence. Bien qu’ayant adopté la formation de tortue (les boucliers servant de carapace à l’ensemble), les soldats romains sont surpris par la pluie de flèches tirées par ces soldats hirsutes qui avancent comme des automates, au rythme saccadé des tambours et des grelots, après avoir ingurgité « la mixture qui rend brave ». Persuadé que le temps joue pour lui, le proconsul, toujours aussi assuré, encourage ses troupes à tenir bon. Il ne comprend qu’il est

tombé dans un piège que lorsque les archers parthes s'écartent vivement pour laisser place à une immense cavalerie qui dévale, tel un torrent, vers les Romains depuis l'horizon. Mais plus encore que la brillance des lames des épées en fer de Margiane, ce territoire situé à l'est de la mer Caspienne et dans l'actuel Turkménistan, dont on est en droit de penser qu'elles avaient été forgées en Chine, ce sont les étendards des cavaliers parthes, « étincelants d'or et de soie » (« *auro sericeisque vexillis* » en latin), selon l'expression de Plutarque, qui en fera le récit cent cinquante ans après, dont les reflets éblouissaient ses légionnaires au point de les empêcher d'avancer, qui vont amener le général romain à ordonner, la mort dans l'âme, à ses troupes de battre en retraite. L'apparition des fameuses bannières des Parthes signe la fin de la partie pour les dix mille soldats de l'armée de Crassus. Presque tous seront faits prisonniers avant d'être déportés à l'autre extrémité du royaume perse. Certains réussiront à s'enfuir et pousseront plus loin (car faire retour vers l'Occident est une entreprise bien trop périlleuse), vers ce mystérieux pays d'où vient la soie, cette extraordinaire matière qui était la cause de tous leurs maux.

Ces légionnaires perdus, qui ne pouvaient pas revenir chez eux après une défaite aussi honteuse, se rendirent-ils en Chine ? Nul ne le sait au juste, mais le *Livre des Han antérieurs*, chronique officielle de l'Empire chinois écrite au Ier siècle de notre ère, fait état de la présence, quarante ans après Carrhes, de soldats qui avaient défendu la ville de Zhezhe (au nord de l'actuel Kirghizstan) en adoptant une formation rigoureusement identique à celle de la tortue des armées romaines. Au même moment, les registres cadastraux des Han recensent dans le sud de la province actuelle du Gansu une ville portant le nom de Lijian, le même que les auteurs chinois de cette époque donnaient à Rome ainsi qu'aux territoires contrôlés par les Romains. De là à imaginer la présence dans l'empire du Milieu de légionnaires romains, espions à la solde de Rome, soldats perdus ou simples déserteurs en goguette, il n'y a qu'un pas qu'on aimerait beaucoup pouvoir franchir tant l'histoire serait plaisante, même s'il manque encore de nombreux chaînons à la démonstration, celle du professeur Homer H. Dubs, qui y a consacré son ouvrage *A Roman City in Ancient China*, publié à Londres 1957, étant passionnante à maints égards.

Quoi qu'il en soit, si Plutarque n'avait pas relaté la cuisante défaite des centurions de Crassus à Carrhes, il est probable que les Romains auraient mis plus de temps à savoir que la soie était fabriquée en Chine et celle-ci n'aurait peut-être pas été qualifiée de « pays des Sères ».

On crut longtemps que la soie provenait de la feuille du mûrier. C'est le cas de Virgile, au tout début de notre ère, dont l'un des vers

des *Géorgiques* demande au lecteur pourquoi il lui raconterait « comment les Sères séparent avec des peignes la fine toison des feuilles ? » (la phrase complète en latin est « *Velleraque ut foliis depectant tenuia Seres* ? »). Après Virgile, les Chinois seront qualifiés de « *Seres* », qui est sûrement une déformation du mot chinois *Si* qui désigne la « soie ». « *Seres* » donnera « *sericum* », qui désigne le tissu de soie et qui sera adjectifié en « *sericeus* » (fait en soie), le terme « *serica* » désignant quant à lui les étoffes et les vêtements faits dans ladite matière… Vers 60 après J.-C., dans son *Histoire naturelle*, Pline l'Ancien décrit avec force détails – dont beaucoup sont toujours aussi erronés – le processus de fabrication de la soie par les Sères, dont les femmes « peignent la laine de leurs forêts » après l'avoir « arrosée d'eau » puis « l'évident avant d'en retisser ses fils ». Florus (70-140), le poète latin ami de l'empereur Hadrien, écrit que le roi séleucide Antiochos III avait dressé en Eubée des tentes d'or et de soie (en latin « *aureis sericisque* »). Comme Plutarque pour Carrhes, il associe la soie à l'or, ce qui prouve que, pour les Romains, la soie était au tissu ce que l'or était au métal. Si Tibère (42 avant J.-C.-37 après J.-C.), en l'an 14, interdit aux militaires de porter des écharpes de soie, au motif que c'était un signe de décadence, et réserve l'usage de ce précieux tissu aux femmes, c'est surtout parce qu'il faisait un peu trop tourner les têtes.

Mais si les Sères étaient un peuple inconnu, leur pays était également introuvable. Avant les Romains, le chroniqueur grec Apollodore d'Artemita (une petite ville d'Assyrie), mort en 87 avant notre ère, avait bien indiqué qu'Euthydemos, le satrape de Margiane, s'était rendu jusqu'au pays des Sères, vers 220 avant J.-C., mais nul n'était capable de dire où c'était.

Le marchand syrien de nationalité macédonienne Maès Titianos est probablement le premier Occidental à s'être rendu en Chine par la route de la Soie, à la fin du Ier siècle. Les aventures de cet intrépide voyageur parti d'Hiérapolis, la grande ville commerçante syrienne, ont été narrées par le géographe Marin de Tyr, avant d'être reprises par Ptolémée qui en détaillera l'itinéraire. Maès aurait mis environ cinq mois pour aller jusqu'à la « Tour de Pierre », qui marquait la ligne de partage des eaux entre le réseau hydrographique du bassin de l'Oxus et celui de la dépression du Tarim avec la Chine. De là, et sans qu'on sache exactement si c'est par le tronçon septentrional ou méridional de la route de la Soie, il aurait atteint, sept mois plus tard, Sera Metropolis, la « capitale des Sères », qui semble plutôt être, si l'on en croit certains spécialistes, la commanderie de Wu Wei et actuelle ville de Liangzhou, qui verrouillait l'accès à l'actuel Gansu. S'il est probable que Maès et ses compagnons ne sont pas allés jusqu'à Ch'ang An, alors capitale de la Chine, il ne fait aucun doute que c'était de la soie qu'ils

allaient chercher au pays des Sères.

Ce n'est qu'à partir du milieu du Ier siècle de notre ère, dans le *Périple de la mer Erythrée*, que la Chine, en faisant sa première véritable apparition dans la conscience géographique occidentale sous la mention de « *Thina* », cessera d'être assimilée au « pays des soyeux ». Les Bactres et les Parthes, qui prélevaient leur dîme sur la soie, faisant obstacle au développement des échanges entre la Chine et les contrées occidentales, on commença rapidement à songer à gagner la Chine par la voie maritime, ce qui advint en l'an 166 lorsqu'un marchand occidental se disant envoyé spécial de Marc Aurèle atteignit la Chine par la mer, en passant par la péninsule du Tonkin, avec divers cadeaux (défenses d'éléphant, carapaces de tortue, cornes de rhinocéros) jugés d'ailleurs bien ordinaires par la cour des Han, aux dires des chroniqueurs de l'époque.

Les Romains n'étaient pas les seuls à perdre la tête pour la soie. Des découvertes archéologiques récentes attestent de la présence de soie chinoise sur des vêtements de momies égyptiennes, mille ans avant notre ère, et trois siècles plus tard, dans quelques sépultures du sud de l'Allemagne.

À partir du milieu du XIIIe siècle, le développement des échanges maritimes est-ouest et la diffusion de la fabrication de la soie dans l'ensemble des pays européens vont entraîner un certain déclin de route de la Soie, dont le rôle se réduira peu à peu à celui d'un axe de communication interne à l'Asie centrale.

Au tout début du XXe siècle, le goût des Européens pour les ruines et les campagnes archéologiques va faire des zones qu'elle traverse le théâtre d'affrontements épiques entre plusieurs archéologues ayant l'esprit d'aventure.

Le long de la route de la Soie, les vestiges sont aussi beaux que friables car construits en terre crue sur du sable. On y trouve peu d'édifices en pierre : les carrières des monts Kunlun sont bien trop éloignées. Les caravansérails, les temples, les églises, les bibliothèques, les casernes, les monastères : tout était en bois et en boue séchée, au mieux en briques crues. Les murs des édifices les plus prestigieux étaient recouverts de stucs d'une finesse extrême, dont beaucoup étaient décorés de peintures aux couleurs chatoyantes par des artistes fortement influencés par l'art gréco-bouddhique. Mal fixés, ces décors pouvaient être détachés de leurs supports à l'aide d'une simple spatule. Lorsqu'elles furent découvertes, ces œuvres, aussi somptueuses que fragiles, étaient intactes, protégées par la sécheresse du climat, l'absence totale d'humidité qui règne dans ces régions, y compris pendant l'hiver, et leur faible démographie. Il en allait de même des manuscrits que les moines bouddhistes conservaient dans les bibliothèques de leurs monastères et qu'ils laissaient derrière eux

lorsqu'ils en étaient chassés, quand le bouddhisme était soudain moins en cour. Lorsqu'une église nestorienne ou manichéenne était abandonnée, parce que ses fondateurs n'avaient pas pu assurer la relève, elle n'intéressait plus personne et les tempêtes de sable se chargeaient de la faire disparaître aux yeux de ses éventuels pilleurs. Le déclin de la route de la Soie ayant entraîné l'abandon d'un grand nombre des édifices qui la jalonnaient, c'était non seulement une mine à ciel ouvert regorgeant de trésors que découvraient les archéologues occidentaux lorsqu'ils se rendaient en Asie centrale, mais aussi une mine dont on pouvait détacher les filons à l'aide d'une simple spatule, contrairement à ceux du Parthénon ou d'Angkor, qui demandaient à leurs collègues de longues heures de découpe au burin et au marteau.

Il n'est donc pas étonnant que le Turkestan chinois ait très vite pris des allures d'eldorado pour archéologues en mal d'aventures mais en quête de facilité… alléchés par la quantité des ruines qui y dormaient tranquillement sous des tonnes de sable.

Ces savants, qui n'avaient pas vraiment froid aux yeux et que les scrupules n'étouffaient pas, au demeurant pour le plus grand bonheur des musées qui conservent aujourd'hui les trésors qu'ils ramenèrent d'Asie centrale (car aucun ne garda par-devers lui ses découvertes), sont le Français Paul Pelliot (1878-1945), le Britannique Aurel Stein (1862-1943), l'Américain Langdon Warner (1881-1955), l'Allemand Albert von Le Coq (1860-1930), le Suédois Sven Hedin (1865-1952) et le Japonais Kozui Otani (1876-1948).

Ce dernier, éminente personnalité de l'ère Meiji, est sans conteste la figure la plus originale de la bande. C'est en tant que membre de la Royal Geographic Society que ce moine bouddhiste, abbé du temple de la secte de la Terre pure de Kyoto, après avoir entendu parler des campagnes de fouilles menées par Stein, entre en contact avec Hedin et Le Coq. Issu d'une famille de la haute noblesse japonaise par ailleurs très fortunée, le comte Otani va financer, en 1902, 1908 et 1910, trois expéditions archéologiques vers les hauts lieux du bouddhisme d'Asie centrale qui aboutirent à la constitution de la célèbre « collection Otani », désormais dispersée entre plusieurs musées de Séoul, de Tokyo et de Chine. Cet esthète érudit fut même soupçonné un temps par les Anglais et les Russes, qui se livraient à une concurrence acharnée pour le contrôle de l'Asie centrale, d'appartenir aux services spéciaux allemands et d'utiliser ses expéditions comme autant de couvertures pour mener à bien ses activités clandestines. Les moines Tachibana et Nomura, qui étaient ses assistants et étaient venus de Pékin à Tourfan à dos de cheval, ne se doutèrent jamais qu'ils faisaient l'objet d'une étroite surveillance anglo-russe. Les rapports adressés à lord Morley, le secrétaire d'État chargé des affaires indiennes à Londres par Macartney, le consul

britannique à Kashgar, et son adjoint le capitaine Shuttleworth, avec l'aide des « *aksakal* » (littéralement « barbes blanches »), ces commerçants indiens qui tenaient – depuis des siècles ! – le haut du pavé dans les villes-étapes de la route de la Soie, fourmillent de détails sur les agissements des deux moines relatifs tout au long de leur itinéraire. Le consul et son adjoint y insistent sur « le double jeu évident » mené par les deux bonzes, bientôt rejoints par un autre « pseudo-prêtre du nom d'Ama », et sur l'énergie – au demeurant éminemment suspecte à leurs yeux – que le trio en question déploie pour établir une cartographie précise des régions qu'il traverse. Les arguments de Macartney finirent par persuader le gouvernement britannique d'élever une protestation solennelle auprès du ministère japonais des Affaires étrangères contre la présence de ses espions avérés aux abords de la frontière indienne, et ce en violation pure et simple de la souveraineté britannique, ce à quoi le comte Komura, qui présidait à la politique étrangère nippone, répondit qu'il ignorait tout de l'identité des trois hommes en question. On voit mal pourquoi le Japon aurait espionné une contrée désertique qui ne faisait, à cette époque, l'objet d'aucun enjeu particulier, si ce n'est cette implacable et haletante course aux trésors à laquelle se livraient nos incroyables explorateurs.

Face à l'offensive japonaise, les Allemands ne restent pas les bras croisés, d'autant que les Russes, ces grands rivaux de toujours, commencent eux aussi à s'intéresser aux trésors archéologiques d'Asie centrale. Le musée ethnologique de Berlin, qui veille au grain, est chargé d'organiser la riposte. Financée par Friedrich Krupp, le roi de l'acier, elle est dirigée par l'éminent indianiste Albert Grünwedel, auteur d'un ouvrage de référence sur l'art bouddhique et chef de son département indien. En 1902, Grünwedel s'installe dans la zone avec sa « bande » (le mot est de Stein), en l'espèce George Huth, un spécialiste de l'épopée d'Alexandre le Grand, et Theodor Bartus, une sorte de « Géo Trouvetou » au pays des stucs et des fresques.

Ils y ont été précédés par Sven Hedin, qui est le pionner de cette ruée vers le Turkestan chinois. En 1899, cet intrépide géologue, formé aux universités de Stockholm, Uppsala et Humboldt à Berlin, a déjà mis au jour les ruines de Loulan en plein cœur du Taklamakan, au cours d'une expédition qui aurait pu s'achever par un drame, le Suédois ayant failli mourir de soif. La plupart des documents – extrêmement précieux – rassemblés par Hedin ont été récupérés par les expéditions britanniques ultérieures et sont conservés au British Museum.

Pour éviter la même erreur que Hedin, Grünwedel cible Turfan, soit l'épicentre du Turkestan chinois, sur la piste septentrionale de la route de la Soie. L'oasis a certes été « visitée » cinq ans plus tôt par le

Russe Klementz, lequel n'a fait qu'y passer, ce qui ne l'a pas empêché de ramener à Saint-Pétersbourg suffisamment de fresques, d'inscriptions et de manuscrits – dont beaucoup étaient indéchiffrables à cette époque – pour mettre l'eau à la bouche des Allemands qui sont persuadés de faire mieux. À Turfan, l'été, il n'est pas rare que le thermomètre dépasse 55 degrés. Le trio y reste cinq mois à sonder ici et là. Il n'y a qu'à se baisser pour ramasser des tessons de récipients d'argile, des piécettes de monnaie et des fragments de décor qui feraient le bonheur de n'importe quel archéologue du XXIe siècle. Mais la santé fragile de Grünwedel l'oblige à retourner à Berlin où le Kaiser Krupp décide de confier les opérations à Albert von Le Coq. Ce médecin au goût prononcé pour les voyages lointains n'avait aucune envie de reprendre le commerce de vin que tenait sa famille. Esprit curieux, il a préféré s'installer à Berlin pour s'y consacrer à l'étude du persan, du turc et du sanskrit, qu'il parle couramment. En 1904, tel un Don Quichotte, il part à l'assaut du chemin des caravaniers, accompagné du seul Bartus, son Sancho Pança. Tous les soirs, Le Coq consigne sur un cahier le récit de sa journée. Sa mission fera l'objet des « Trésors ensevelis du Turkestan chinois » qui sera publié à Berlin en 1913 dont l'édition anglaise sortira quinze ans plus tard. Prévoyant, il a emporté avec lui une tonne de matériel et douze mille roubles en or. Le baron Krupp s'est montré généreux. Entre deux campagnes de fouilles, il photographie les rues d'Ouroumtchi, où les marchands de melons côtoient, comme si de rien n'était, le condamné à mort dont le cou enserré dans le couvercle de sa cage se brise au fur et à mesure qu'on lui retire les planchettes sur lesquelles on l'a fait monter. À Karakhoja, une petite ville située à l'est de Turfan, en plein désert, où les paysans broient les fresques des monastères pour en faire de l'engrais, les deux compères dénichent l'une des rares représentations du prophète Mani nimbé d'un halo et entouré d'acolytes. C'est la preuve irréfutable et attendue par tous les historiens des religions de la présence des manichéens sur la route de la Soie. Un peu plus loin, les livres d'une bibliothèque manichéenne unique au monde baignent dans les eaux boueuses provenant du système d'irrigation défectueux qui vient de l'inonder. Ces documents inédits sont hélas irrécupérables. La petite église nestorienne construite un peu à l'extérieur de la ville est, en revanche, pratiquement intacte. Seuls les objets de culte ont été brisés et les soieries ornementales déchirées. Une armoire renferme des manuscrits écrits en vingt-quatre langues différentes qui finiront tous par être déchiffrés par des générations de chercheurs. Bien qu'il lui ait été prié de revenir à Berlin, Le Coq poursuit sa route jusqu'à Bezeklik. C'est dans cet important centre bouddhique qu'il fait ses découvertes les plus extraordinaires. Il suffit aux deux hommes d'évacuer le sable qui

recouvre le temple le plus important de cette oasis pour que surgissent d'admirables fresques aux couleurs vives représentant des moines et des bouddhas ainsi que les gardiens des Quatre Directions, le tout à une échelle plus grande que la taille humaine. Bien décidé à rapporter à Berlin ces peintures pratiquement intactes, le médecin allemand entreprend de les découper une à une, d'abord à l'aide d'un couteau très pointu puis à la scie, afin d'entamer en profondeur le mélange de terre, de bouse de chameau et de paille sur lequel on passait la couche de stuc qu'on devait peindre avant qu'elle ne soit sèche. Cet ensemble unique au monde est exposé au musée de Berlin. Après cette razzia sur les fresques bouddhiques, les deux hommes repartent à Turfan où Le Coq se fait voler les six mille roubles en or qui lui restaient. Bartus, sans le dire à son patron, a rempli une caisse de manuscrits chrétiens rarissimes parmi lesquels un commentaire inédit sur le concile de Nicée. Immense joie de Le Coq devant ce « merveilleux butin ». Tout ce qui est pris n'est plus à prendre. Malgré la fournaise ambiante – on est en plein mois d'août – et l'absence de liquidités, les deux hommes poussent jusqu'à Hami, aux confins du désert de Gobi. C'est là que Le Coq entend parler pour la première fois de Dunhuang*, de ses grottes aux Mille Bouddhas et surtout d'une bibliothèque secrète bourrée de livres auxquels personne n'a jamais touché. Mais il se doute que cela risque d'être à la fois plus risqué et plus difficile de faire main basse sur les merveilles de Dunhuang dont la population, qui est toujours bouddhiste, fréquente assidûment les sanctuaires… En même temps, il reçoit un télégramme de Berlin lui annonçant que Grünwedel, enfin remis de ses ennuis de santé, repart pour le Turkestan chinois et lui donne rendez-vous six semaines plus tard à Kashgar. Comme il ne lui était pas possible de se rendre à Dunhuang et d'être à l'heure dite au rendez-vous, Le Coq laissera le champ libre au Britannique sir Aurel Stein et au Français Paul Pelliot.

D'origine hongroise, Aurel Stein a appris le sanskrit à Leipzig et Tübingen avant de s'installer au Royaume-Uni en 1884. En 1887, il devient directeur du Collège oriental de Lahore. C'est après avoir étudié le récit du voyage de Xuanzang, le personnage principal du *Singe pèlerin**, qu'il obtient le soutien du gouverneur du Bengale pour monter une expédition en Asie centrale. Parti de Bandipur, au Cachemire, fin mai 1900, il arrive le 29 juillet à Kashgar où l'attend Macartney, le résident britannique. C'est de là qu'il rejoint Khotan (Hetian), qui va devenir sa base. La moisson se révélera abondante, que ce soit à Dandan Uilik, où il suffit de balayer le sable pour faire resurgir des monuments quasi intacts, à Niya (Minfeng), où il exhume des tablettes en bois manuscrites, puis dans la vallée du Ferghana (actuel Ouzbékistan). De retour à Londres, il verse au British Museum les quelque trois mille pièces qu'il a rapportées de cette première

exploration dont il fera la relation dans *Sand Buried Ruins of Khotan* (1903). Après qu'on lui a refusé plusieurs missions, il devient citoyen britannique (1904) et obtient, deux ans plus tard, le soutien du gouvernement britannique, qui a pris conscience que l'Allemagne, avec von Le Coq, et la France, avec Pelliot, risquaient de doubler la Grande-Bretagne pour une deuxième expédition au Turkestan chinois. Stein, qui ne parle pas le mandarin, s'est fait accompagner par un assistant chinois. Après un séjour à Khotan, les deux hommes se rendent à Loulan, que Hedin a rapidement traversé, où ils collectent de nombreux objets de la vie quotidienne et des documents écrits que Stein est incapable de déchiffrer. À Miran, ce sont des fragments de statues de style gréco-bouddhique qu'ils exhument. Mais c'est à Dunhuang, où il arrive en mars 1907, après avoir accéléré son rythme, que Stein va faire sa découverte de loin la plus importante. Ici, les centaines de grottes creusées à flanc de falaise par les bonzes entre le VII^e^ et le X^e^ siècle ne sont pas des ruines : elles servent toujours au culte du Bienheureux. À une trentaine de kilomètres de là, dans la petite ville fortifiée qui a donné son nom au site des « Mille Bouddhas », court une étrange rumeur : un moine taoïste du nom de Wang Yuanlu détiendrait la clé d'une cache aménagée dans l'une de ces grottes, où dormiraient encore des milliers de manuscrits très anciens. Stein retrouve Wang qui accepte de le laisser accéder à la cache. Elle se trouve dans la grotte numérotée 17 dont l'entrée a été murée avant que le taoïste n'y fasse une ouverture. La rumeur est vraie. Plus de cinq cents mètres cubes de documents (on estime le nombre des manuscrits, bannières et rouleaux peints à environ cinquante mille) s'empilent du sol au plafond dans la pénombre de la cachette. Grâce aux conditions climatiques exceptionnelles et à la très faible humidité qui y règne en toute saison, les manuscrits n'ont absolument pas souffert depuis qu'ils y ont été mis à l'abri.

Ces documents, dont la plupart sont en chinois, tibétain, ouïghour, khotanais, sogdien et turco-sogdien, sont pourtant de véritables miraculés. En 865, un édit impérial ordonne la destruction de quarante mille temples bouddhistes en Chine et le retour à l'état laïc de tous les moines qui s'y trouvent. Par chance, à ce moment-là, l'oasis était aux mains des Tibétains. En 1919, une tonne de manuscrits tibétains sera d'ailleurs mise au jour dans une grotte voisine de la cachette. Sans les lamas présents, qui ne font pas partie du bouddhisme du Grand Véhicule, il y a fort à parier que les manuscrits et les peintures de la cachette du moine Wang auraient disparu dans un autodafé.

Stein, qui ne parle pas chinois, ne saisit pas tout de suite l'importance de sa découverte. Il croit être tombé sur un dépotoir où l'on remisait soit des textes obsolètes ou incomplets, soit impropres au

culte et qu'on avait peur de détruire parce qu'ils étaient sacrés, ce qui, au demeurant, n'enlève rien à leur valeur historique ni à leurs qualités artistiques. Face à la masse des documents, Stein décide d'opérer par sondages et part à la pêche, laquelle se révèle très vite miraculeuse : peintures sur soie aux couleurs resplendissantes, dont les grandes étaient accrochées aux falaises et servaient d'affiches aux pèlerins et aux voyageurs, auxquels elles annonçaient la « bonne nouvelle » du message du Bouddha ; documents historiques d'un intérêt inégalé, tel ce rarissime exemplaire du Sutra du Diamant daté de l'année 868, ce qui en fait le plus ancien livre imprimé existant, sept siècles avant Gutenberg : c'était une véritable caverne d'Ali Baba sur laquelle il avait mis la main.

Moyennant les espèces sonnantes et trébuchantes qu'il remet à Wang pour ses œuvres religieuses, Stein va réussir à « emporter » avec lui un peu de plus de vingt mille documents, qu'il expédie au British Museum de Londres, en vingt-quatre caisses pour les manuscrits et cinq caisses pour les peintures.

Paul Pelliot, le principal concurrent de Stein, est un extraordinaire mélange de savant et d'aventurier. Diplômé de l'École libre des sciences politiques, il suit les cours de l'indianiste Sylvain Lévi et du sinologue Édouard Chavannes à l'École des langues orientales vivantes, ce qui lui permet de devenir le premier pensionnaire de l'École française d'Extrême-Orient dont le siège était alors à Hanoi. À Pékin où on l'a envoyé, au début de l'été 1900, récupérer des documents anciens, il se retrouve en pleine révolte des Boxers et participe activement à la défense des légations étrangères assiégées, ce qui lui vaudra d'être décoré de la Légion d'honneur à vingt-deux ans pour avoir capturé à mains nues un combattant boxer. Cela n'aura pas empêché cet esprit curieux et indépendant d'aller prendre le thé avec les rebelles pendant une trêve pour percer à jour leurs motivations. Le journal qu'il écrit, sous le feu des balles, est rempli de critiques acerbes contre l'attitude de certains diplomates occidentaux. Un an plus tard, celui qui parle treize langues, dont le chinois, le tibétain, le turkmène et le russe, est nommé professeur de langue chinoise à l'École française d'Extrême-Orient.

Au début de l'année 1906, lorsque le comité français de l'Association internationale pour l'exploration de l'Asie centrale, dont le siège était à Saint-Pétersbourg, décide d'envoyer pour deux ans une mission au Turkestan chinois, c'est donc tout naturellement que son choix se porte sur Pelliot. La précédente mission française, qu'avait conduite Jules-Léon Dutreuil de Rhins en 1893, n'avait pas donné beaucoup de résultats, ce géographe explorateur ayant été tué lors d'une escarmouche à la frontière du Tibet en mars 1894. Pelliot quitte Paris pour Tachkent le 17 juin 1906, en compagnie du photographe

Charles Nouette et du médecin militaire topographe Louis Vaillant. Les trois hommes arrivent à Kashgar fin août. D'une lecture attentive des travaux de Hedin, Pelliot a décelé de nombreux manques qui lui ont mis l'eau à la bouche, tellement le Suédois a dû passer à côté de découvertes qui pourraient se révéler fabuleuses. La chance sourit aux trois Français. À Toumchouq, qu'on s'accordait à considérer comme une oasis musulmane, il leur suffit d'effleurer le sable du bout de sa cravache pour en déterrer un fragment gréco-bouddhique et émettre l'hypothèse, qui se vérifiera au cours des fouilles qu'il décide d'entreprendre sur-le-champ, selon laquelle, avant d'être inféodée à Mahomet, la ville l'avait été au Bouddha et ce jusque vers l'an 800. C'est à Ouroumtchi, où ils se rendent après huit mois passés à Koutcha, que Pelliot entend parler de la mystérieuse cache à manuscrits de la grotte numéro 17 de Dunhuang. Il acquiert la conviction qu'il ne s'agit pas d'une légende lorsque le duc Lan, exilé dans cette ville lointaine parce qu'il était le frère promoteur de la révolte des Boxers, lui remet un manuscrit enluminé provenant de la cachette en question. L'existence de celle-ci semble parfaitement plausible : les bonzes muraient leurs archives lorsqu'elles étaient menacées par les pillards. Plus tard, Pelliot émettra l'hypothèse que la cachette a été murée vers l'an mil par les moines d'un monastère voisin, qui craignaient qu'elle ne fût pillée par des tribus barbares Xixia dont des éléments s'apprêtaient à fondre sur l'oasis. Dare-dare, il se rend à Dunhuang mais trouve porte close devant la fameuse grotte numéro 17. Revenu en ville, il finit par y dénicher Wang Yuanlu et le supplie de lui ouvrir la porte de la bibliothèque secrète. Après quelques hésitations, le moine taoïste, qui a dépensé presque tout l'argent de Stein, n'a pas les moyens de refuser. On imagine sans peine la déception de Pelliot lorsqu'il s'est aperçu qu'Aurel Stein était déjà entré dans la cache et y avait fait main basse sur près de la moitié du contenu. Wang tente de le rassurer : le savant britannique n'a emporté qu'une partie des manuscrits, à la va-vite, sans avoir le temps de faire un tri efficace. C'est donc le cœur battant que Pelliot pénètre enfin le 26 mars 1908 dans la fameuse « chambre secrète ».

Contrairement à Stein, qui ignorait le chinois et n'avait pas pu saisir l'importance des textes et de leurs illustrations sans l'aide de son assistant interprète (le travail de déchiffrage et de traduction des documents rapportés par sir Stein sera mené à bien par Lionel Giles), Pelliot décide de s'installer pour quelques semaines à Dunhuang afin de procéder à l'inventaire des documents que le Britannique n'a pas emportés. La célèbre photo de Pelliot, assis sur une petite chaise, crayon et carnet à la main, en train de déchiffrer à la lueur d'une torchère à l'acétylène un manuscrit, au milieu d'un inextricable fouillis de rouleaux, illustre bien l'immensité de la tâche à laquelle il

s'est attelé. Car avant d'inventorier un document, il est nécessaire de le déchiffrer au moins dans ses grandes lignes. C'est à la cadence infernale de mille rouleaux par jour qu'il va passer en revue le fabuleux contenu de la cachette, du Sutra du Diamant à l'évangile nestorien du IVe siècle, en passant par une description charmante et bucolique d'un petit lac voisin écrite par un visiteur du VIIIe siècle… Trois semaines plus tard, le récolement des manuscrits, des peintures et des xylographes est achevé. Pelliot propose alors au moine cinq cents taels moyennant les deux grosses piles de documents qu'il a mises de côté. Le tout comprend plus de trois mille manuscrits, trois mille feuilles d'estampages, près de deux mille livres, qui font désormais partie des collections de la Bibliothèque nationale de France, et deux cent cinquante peintures, conservées au musée Guimet. Wang accepte sans barguigner. Pelliot, dont on peut penser qu'il regrettait déjà de ne pas s'être réservé une troisième pile, emporte à son tour sa précieuse cargaison. Pendant qu'elle vogue sur la mer de Chine, à bord d'un cargo, Pelliot fait part de sa découverte aux autorités pékinoises, en leur présentant, en guise de preuve, les quelques rouleaux qu'il a sur lui.

Immédiatement, les autorités mettent sous embargo tout ce qui reste dans la grotte numéro 17. Il s'en fallut de peu que le musée Guimet et la Bibliothèque nationale de France fussent privés de ce que le British Museum avait pu obtenir dix-huit mois plus tôt.

Même si la France est montée dans ce train un peu plus tard, elle en a tiré grandement profit.

En 1911, pour récompense de ses services, Pelliot, qui est revenu à Paris le 24 octobre 1909 pour s'atteler au déchiffrage et à l'étude de cette masse documentaire, se verra attribuer la chaire de « Langues, histoire et archéologie de l'Asie centrale » du Collège de France. Nommé, en 1918, attaché militaire à Pékin, il confie à l'archéologue américain Warner que, s'il arrivait à trouver les fonds nécessaires, il aurait « plus d'un site dans son sac », et il part en mission en Sibérie et en Mongolie, pour le compte des services de renseignements français, puis revient en France où il est élu, en 1921, membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres puis, en 1935, président de la Société asiatique. Il continue à parcourir l'Asie et à entreprendre des recherches tous azimuts dont la majeure partie concerne les relations entre la Chine et l'Asie centrale. Il est également le fondateur de *T'oung Pao*, dont il fera la revue la plus prestigieuse de la sinologie mondiale.

Il faut dire ici un mot de la campagne de dénigrement à laquelle Pelliot dut faire face suite à sa fabuleuse découverte, tant elle est révélatrice des jalousies dont ce grand savant fut victime, notamment de la part de certains milieux francs-maçons et ultracatholiques. En

vrac, il lui sera reproché d'avoir déposé ses manuscrits dans une salle de la Bibliothèque nationale dont il était seul à posséder la clé ; d'exposer les plus belles peintures (que ses détracteurs n'hésitaient pas à qualifier de « petites choses ») dans une salle du Louvre qui portait son nom ; de n'avoir recueilli que des documents secondaires par rapport à ceux rapportés par Aurel Stein. Ses détracteurs les plus véhéments allèrent jusqu'à mettre en doute l'authenticité de certains documents de Dunhuang, n'hésitant pas à faire courir le bruit selon lequel Pelliot avait « arrangé » sa découverte pour justifier, aux yeux du ministère de l'Instruction publique, un coûteux voyage en Asie effectué aux frais du contribuable. Il faudra la parution, en 1912, des *Ruins of Desert Cathay* dans lesquels Aurel Stein rend justice à Pelliot et à son admirable érudition, pour que diminue enfin ce flot de critiques particulièrement acerbes.

Sur le site officiel de Dunhuang, il est indiqué que l'Anglais sir Aurel Stein et le Français Paul Pelliot ont « dérobé » la plupart des manuscrits précieux du site des « Mille Bouddhas ».

*
* *

Aujourd'hui
12 février 2012.

Café avec Pascal Maître, le célèbre photojournaliste. Il revient de la « Silk highway » – l'autoroute de la soie – où le magazine *Géo* l'a envoyé en reportage. C'est le nom donné au long ruban d'asphate rectiligne qui relie Kashgar (*Kashi* en chinois), la capitale de la région autonome du Xinjiang, à Bichkek, celle du Kirghizstan, et sur laquelle circulent de jour comme de nuit d'énormes camions transportant du pétrole, du gaz liquéfié et toutes sortes de marchandises. Il me raconte l'air étouffant parfumé au gasoil qu'on reçoit comme une gifle sur le visage au passage de ces mastodontes lancés à pleine vitesse, lorsqu'on stationne le long de cette autoroute infernale où le moindre carambolage prend des proportions dantesques ; les petits hôtels pour routiers où les prostituées ouïghoures vendent leurs charmes pour moins de vingt dollars ; les postes de douane, où l'on se montre plus ou moins tatillon selon la nationalité du camion en cause et la qualité de sa cargaison, le pot-de-vin (*bakchich* étant un terme provenant d'Asie centrale) étant parfois nécessaire pour éviter des jours d'attente ou la mise en quarantaine de la marchandise transportée ; l'évolution des faciès cuivrés par le soleil (le rayonnement solaire est à son comble dans cette portion de l'Asie centrale), qui s'aplatissent et dont les yeux se brident de plus en plus au fur et à mesure qu'on approche de la frontière chinoise ; les habits de ses habitants, aussi chamarrés

qu'ils ne l'étaient il y a mille ans ; l'exceptionnelle aridité du terrible désert du Taklamakan, jadis la terreur des caravaniers qui risquaient de s'y perdre et d'y mourir de soif ; les gigantesques tempêtes de sable dont cette région est coutumière pratiquement toute l'année ; la disparition des oasis, remplacées par le béton des villes et des aires de stationnement où, quelle que soit l'heure du jour, on vend et on achète.

L'éclatement de l'URSS, qui avait hérité de la majeure partie de l'Asie centrale, a redonné à la région son aspect de mosaïque culturelle et ethnique. Le kaléidoscope a peu à peu repris ses couleurs originelles. Les traditions des peuples du désert et de la steppe, qui furent écrasées plus d'un demi-siècle par le rouleau compresseur bolcho-russe, ont pu renaître de leurs cendres, ou plutôt de leurs braises car elles ne s'étaient pas complètement éteintes. Dans ces contrées où le climat est aussi rude pour les hommes que pour les bêtes, l'islam, qui y fit une triomphale et définitive intrusion à partir du VIIIe siècle, reste la religion dominante. Dans ce qu'on appelait jadis le Turkestan, le temps n'est plus où toutes les formes de monothéisme, des plus régulières aux plus hérétiques, cohabitaient avec le bouddhisme du Grand et du Petit Véhicule, et où des illuminés chassés de leurs contrées originelles venaient construire leurs églises sous le regard indifférent des gens que rien, en la matière, ne surprenait. Un peu partout, des minarets flambant neufs rivalisent de hauteur avec les gratte-ciel de verre et d'acier et les dômes rutilants des mosquées font concurrence à ceux des palais démesurés que des potentats locaux jouant volontiers, pétrole et gaz aidant, les Gengis Khan au petit pied, se font construire. Plus inquiétant, l'islam qu'on y pratiquait hier, à forte coloration soufie, était bien plus tolérant que celui d'aujourd'hui, en particulier dans la vallée du Ferghana, par où transite la drogue afghane vers la Russie et l'Europe et qui sert désormais de refuge aux combattants islamistes d'Al-Qaïda chassés hors d'Afghanistan.

Désormais, la seule force susceptible de venir troubler cette évolution préoccupante est celle des Han, qui sont de plus en plus nombreux à travailler sur les chantiers ouzbeks, tadjiks, kirghizes et turkmènes. On aurait tort de voir derrière cette inexorable emprise une quelconque velléité impérialiste de la part des autorités chinoises. C'est tout simplement le vieux principe des vases communicants qui s'applique ici, la Chine déversant sa main-d'œuvre dans des contrées moins peuplées et qui manquent de bras. Le phénomène est d'ailleurs encore plus criant en Sibérie dont la démographie est à l'aune du reste de la Russie, c'est-à-dire, à proprement parler, totalement catastrophique. Les Chinois y sont désormais bien plus présents que les « commerçants de service », rôle dont ils se sont toujours acquitté à merveille, vu leur sens du commerce. Ils y dominent les deux secteurs

stratégiques de l'énergie et de la construction et commencent à avoir des vues sur l'agro-alimentaire. Le nombre de professeurs et de médecins chinois exerçant dans les républiques d'Asie centrale s'accroît d'année en année.

Au train où vont les choses, dans moins de trente ans, la route de la Soie sera aussi sinisée qu'elle ne l'était sous les Tang, lorsque la Chine contrôlait l'ensemble des zones qu'elle traversait.

En attendant, la province autonome du Xinjiang, grande comme trois fois la France, de culture ouïghoure et de religion musulmane, donne de plus en plus de fil à retordre à Pékin. Depuis une trentaine d'années, ses principales villes sont le théâtre de sanglants affrontements entre les Han et les Ouïghours qui constituent, avec un peu plus de dix millions d'individus et 46 % de la population, le groupe ethnique de loin le plus important devant les Han qui sont 36 %. Malgré une colonisation han forcenée, qui a fait d'Urumqi, la capitale, une ville identique à toutes les mégalopoles chinoises avec leurs gratte-ciel et leurs interminables avenues perpétuellement encombrées, la rébellion des Ouïghours s'accentue. Elle a fait plus d'un millier de morts, au cours de l'année 2008, et cent cinquante-six victimes, dans la capitale, pour la seule journée du 5 juillet 2009. Depuis, les affrontements sont constants entre les Han et la population autochtone, les forces anti-émeutes ayant reçu des consignes d'une extrême fermeté. Preuve que le gouvernement est plus que jamais sur le qui-vive, le 5 juillet 2013, après une nouvelle vague de violence, Yu Zhengsheng, l'un des sept membres du secrétariat permanent, a été dépêché sur place pour tenter de rétablir le calme. Les autorités accusent clairement des mouvements terroristes liés à Al-Qaïda et financés par l'Arabie Saoudite (qui est l'alliée des États-Unis… suivez mon regard) d'être à l'origine des troubles. Le Xinjiang est, après le Tibet, la seconde épine dans le pied du gouvernement chinois. L'afflux des Han qui ont nettement pris l'ascendant sur les Ouïghours dans le domaine économique et financier ne fait qu'envenimer un peu plus les rapports déjà exécrables entre les deux communautés.

L'état actuel de la route de la Soie résume bien celui du monde actuel : les barrières culturelles se réinstallent ; les tensions économiques et religieuses s'accroissent ; à l'heure d'Internet qui fait un peu plus rapetisser le village global, la planète se fragmente alors même qu'elle devrait s'unifier.

Le beau ruban qu'était jadis la route de la Soie n'est plus qu'un étroit lacet qui s'effiloche un peu plus de jour en jour…

1. Pierre Gourou, *Riz et Civilisation*, Fayard, 1984.

ד

Sciences et techniques (la légende de l'indifférence des Chinois aux inventions et au progrès)

Entre 1867 et 1868, dans *L'Homme qui rit*, Victor Hugo écrit : « La Chine a eu avant nous toutes nos inventions, l'imprimerie, l'artillerie, l'aérostation, le chloroforme. Seulement, la découverte qui en Europe prend tout de suite vie et croissance, et devient prodige et merveille, reste embryon en Chine et s'y conserve morte. La Chine est un bocal de fœtus. »

Comme toujours chez Hugo, le raccourci est aussi juste que saisissant, même si la comparaison finale est d'un goût plus que douteux. En l'occurrence, Hugo ne fait qu'apporter de l'eau au moulin du médecin progressiste écossais – mais néanmoins né à Londres – Joseph Needham (1900-1995) qui publiera, soixante-dix ans plus tard, sa fameuse somme en plusieurs volumes, *Science and Civilisation in China*, dont l'édition anglaise, publiée aux Presses de l'université de Cambridge à partir de 1954, se poursuit jusqu'en 1965, et qui est une fascinante histoire des inventions et des théories scientifiques des Chinois. Needham a consacré sa vie à comprendre pourquoi la Chine, qui a presque tout inventé, en a aussi peu profité. Sa thèse, qui avait déjà été suggérée par le père jésuite Dominique Parrenin (1665-1741) dans une lettre adressée depuis Pékin, le 11 août 1730, au directeur de l'Académie des sciences où il remarque la place exorbitante de l'astronomie, liée à la divination, et pointe la bureaucratie qui sévit au Tribunal des mathématiques, qui était une sorte de conseil scientifique impérial, a influencé des générations d'intellectuels. Selon Needham, la raison principale est à rechercher dans le système confucéen, qu'il considère comme « pas favorable au développement de la science », contrairement au taoïsme, mais également dans la langue et le système de pensée chinois où la nature est structurée selon un ordre immuable, sur lequel l'homme n'a aucune prise, leur mode de pensée contribuant, en quelque sorte, à faire des Chinois des « anti-Prométhée ». Cette posture expliquerait leur relative incapacité à tirer pleinement profit de leurs inventions et leur passivité face au pillage de celles-ci par les Arabes et les Occidentaux.

Outre que l'histoire est loin d'être terminée, les choses sont moins simples qu'il n'y paraît.

La liste est longue de ce que l'humanité doit au génie chinois : vers le début du premier millénaire avant notre ère, la brouette (que l'Europe n'adoptera qu'au Moyen Âge) ; à l'époque des Royaumes combattants, la bricole de poitrail, qui révolutionne les attelages antiques, jusque-là tributaires de la traction par la gorge, et l'étrier, qui permet au cavalier de mieux tenir sur le cheval tout en le manœuvrant ; au VIe siècle avant J.-C., la fonte du fer, grâce aux techniques éprouvées dans celle du bronze (en particulier l'usage des soufflets à piston qui permettent d'élever considérablement la température dans les fours), dont les Chinois étaient passés maîtres dès 1500 avant J.-C. ; au IIIe siècle avant J.-C., le papier, fabriqué à base de fibres de chanvre, de bambou et de lin, sachant que l'invention de cette matière est traditionnellement attribuée à l'eunuque Cai Lun qui vécut au début du IIe siècle de notre ère, alors qu'elle est antérieure, comme en témoignent les fragments de papier retrouvés dans des fouilles au Shanxi et au Yunnan ; à la même époque, la mise au point de l'acier, dont les Chinois furent les pionniers ; au Ier siècle de notre ère, la clepsydre, les horloges à encens et armilles équatoriales ; au VIe siècle de notre ère (soit neuf cents ans avant Gutenberg), l'imprimerie, grâce à l'utilisation des caractères mobiles qui permettaient la diffusion massive des sermons du Bouddha ; au IXe siècle, la poudre explosive (d'abord utilisée pour les feux d'artifice puis, de façon progressive, sous les Song, pour des projectiles incendiaires ainsi que pour des lance-flammes, et que l'Occident adoptera à la fin du XIIIe siècle pour en faire de la poudre à canon) ; au Xe siècle, la boussole marine, dérivée des instruments du géomancien, ainsi que les jonques à cales compartimentées (qui pouvaient déjà transporter un millier de personnes) ; au XIIe siècle, les tours d'observation astronomique ainsi que la porcelaine ; sans compter tout ce qui vient de Chine et dont il est difficile de dater l'invention comme les nouilles, la laque ou encore la soie.

S'il est pertinent de s'interroger sur l'absence de réaction des empereurs chinois face aux agressions occidentales au moment des guerres de l'opium, il n'est pas prouvé que la Chine n'ait pas su tirer parti de ses principales inventions que sont la boussole, l'imprimerie, le papier et la poudre à canon, et même si les Chinois mirent près de deux siècles à utiliser à des fins militaires la poudre. Contrairement à une opinion parfois émise, les Chinois ont toujours été férus de techniques et de technologie, comme en témoigne les arts du bronze, de la soie et de la porcelaine dans lesquels ils excellaient au moment où l'Europe n'en avait pas encore la maîtrise.

Que l'Occident se soit toujours montré plus belliqueux et cynique

que la Chine, et que les grandes puissances occidentales aient pleinement profité des inventions dont elles disposaient pour assouvir leur esprit de conquête sont, en revanche, deux faits incontestables, l'impérialisme et l'esprit de conquête étant les meilleurs aiguillons des sciences et des techniques. C'est pourquoi, à peine a-t-elle été introduite en Italie, vers le début du XIIIe siècle, au moment où les croisades battaient leur plein, que la poudre à canon va révolutionner l'art militaire en Europe…

En d'autres termes, c'est l'absence de volonté de domination du monde par la Chine qui explique son rapport à la science, différent du nôtre, et que Needham semble regretter. La Chine n'a jamais été une civilisation monothéiste. Elle n'a jamais voulu imposer ses vues à autrui par la force.

C'est pourquoi prétendre que la Chine a « raté » la révolution industrielle au moment où l'Angleterre faisait la sienne, et qu'un siècle plus tard, elle a de nouveau manqué le coche dans lequel montera l'Allemagne de Bismarck, c'est témoigner d'une vision bien trop européo-centriste des choses.

Si Gulliver était aussi entravé qu'on le dit, la Chine n'aurait pas accompli, en moins de trente ans, ces pas de géant qui sont en train d'en faire la première puissance économique mondiale…

Segalen, Victor

La Chine a ses passeurs : savants (sous réserve, comme Granet ou Stein, qu'ils soient capables de mettre leurs connaissances à la portée du béotien), dessinateurs (Hergé), peintres (Zao Wou-ki, peintre à la fois abstrait et chinois), romanciers (le Malraux de *La Condition humaine*), cinéastes (Zhang Yimou avec *Épouses et Concubines* ou Ang Lee avec *Tigre et Dragon*). Le Brestois Victor Segalen (1878-1919), que rien, pourtant, *a priori*, n'y préparait spécialement, si ce n'est un certain goût de l'évasion et des voyages au long cours, occupe assurément l'une des premières places au panthéon des écrivains qui font aimer la Chine à leurs lecteurs.

Ce qui frappe, dans la personnalité de Victor Segalen, c'est d'abord une grande émotivité. Cette sensibilité à fleur de peau, qui lui jouera plus d'un tour, par exemple en empêchant ce brillant esprit d'être reçu du premier coup à son baccalauréat, qu'il obtiendra en 1894, explique l'originalité mais aussi la justesse et la profondeur de son point de vue sur la civilisation chinoise. En 1898, il est reçu second à l'École principale du service de santé de la marine de Bordeaux. C'est par l'intermédiaire de l'aumônier de cette grande école de médecine militaire qu'il entre en contact avec le poète Joris-Karl Huysmans. La rencontre a lieu à Ligugé le 1er août 1899, où l'auteur de *À rebours* réside. Elle va révéler au jeune Victor son goût pour la création littéraire. En 1900, il fait sa première dépression parce que sa mère, redoutable castratrice, s'oppose à ce qu'il fréquente une jeune fille qui lui plaît. Passionné par les maladies nerveuses, il touche pour la première fois à l'opium en 1901. Il renouvellera l'expérience à plusieurs reprises, tant en Chine qu'en Océanie. La même année, il soutient sa thèse de doctorat en médecine. « L'observation médicale chez les écrivains naturalistes », connue également sous le titre « Les cliniciens ès lettres », et dont certains fragments seront publiés en 1902 au Mercure de France dans un article intitulé *Les Synesthésies et l'École symboliste*, témoigne de sa nette préférence pour la littérature. En octobre 1902, il embarque à bord de *La Touraine* qui relie Le Havre à Tahiti. Au cours de l'escale à New York, il met à profit une nuit d'insomnie pour écrire « *La tablature* », qui est son premier poème en prose. À San Francisco il attrape la typhoïde, ce qui l'oblige à y rester un mois. À peine remis, il arpente la ville de long en large, traîne à China Town, fasciné par l'atmosphère qui règne dans ce quartier où la vie ne s'arrête jamais. C'est là, encore convalescent, qu'il sent monter en lui une irrépressible envie d'aller en Chine.

En mai 1903, trois mois à peine après son arrivée à Tahiti, il

apprend la mort de Gauguin, dont l'aura était déjà grande dans les milieux symbolistes parisiens qu'il avait fréquentés. Cet événement bouleverse les plans du jeune médecin qui goûtait aux charmes des îles dans les bras de Maraéa, son « épouse tahitienne », et avait déjà commencé à réfléchir à la trame de son roman *Les Immémoriaux*, première fiction ethnographique jamais écrite où il dépeint le crépuscule d'une culture maorie assiégée par les missionnaires protestants, qu'il publiera à compte d'auteur en 1907, sous le pseudonyme de Max Anély. Il part pour les îles Marquises, là même où Gauguin a été inhumé. Il y rencontre les proches du maître de l'école de Pont-Aven, examine les papiers que le peintre a laissés puis achète, lors de la seconde vente aux enchères de ses biens, sept de ses toiles (dont le *Village breton sous la neige)* et plusieurs panneaux sculptés. Ses carnets sur Gauguin et les Îles, où perce son désir d'identification au grand peintre, ne seront publiés que bien plus tard, en 1978.

De nombreux traits de leur personnalité rapprochaient ces deux êtres, même si Gauguin l'irascible aura davantage « agi en primitif » que Segalen le sensible, qui demeurera écartelé entre évasion et vie bourgeoise.

À l'automne 1905, lors d'une escale à Ceylan sur le chemin du retour en France, il découvre le bouddhisme. Après celle de la civilisation océanienne, c'est un second choc qui va profondément le marquer jusqu'à la fin de sa vie. De retour à Brest, il se « range » en y épousant une fille de médecin, ce qui ne l'empêche pas de s'intéresser au sulfureux Rimbaud auquel il consacre *Le Double Rimbaud*, qui paraît au Mercure de France le 15 avril 1906, le même mois que celle de la naissance de son fils Yvon.

Resté tapi au fond de lui depuis San Francisco, son désir de Chine le conduit à Paris, où il s'installe en 1908, pour y apprendre le chinois auprès d'Arnold Vissière aux Langues O et d'Édouard Chavannes au Collège de France. Les rudiments qu'il y acquiert lui permettent, dès l'année suivante, de réussir l'examen d'élève-interprète de la marine et d'être envoyé, avec sa famille, à Pékin, en compagnie de son ami essayiste et traducteur Auguste Gilbert de Voisins (1877-1939). Dès son arrivée, le 12 juin 1909, les deux hommes partent à Tianjin pour y rencontrer Claudel, consul général de France, avant d'entamer un long périple qui les conduira du Shanxi au Sichuan puis sur une jonque de Chongqing jusqu'à Shanghai, le long du fleuve Bleu. Au fil de l'eau, notre Brestois accumule les impressions, les intuitions et les observations. De ses notes naîtront divers projets littéraires et ses plus grands poèmes (« Le Fils du Ciel », « La Tête », « Stèles »). En juin 1910, de retour d'un bref voyage au Japon, il fait la connaissance de Maurice Roy, un jeune homme d'à peine dix-neuf ans, totalement bilingue et fils du directeur de la Poste française en Chine. Roy, qui se

prévaut de connaître comme sa poche Pékin et la Cité Interdite, ouvre à Segalen quantité de portes dérobées sur autant de recoins méconnus et obscurs. Le jeune homme lui inspire le personnage principal de son grand roman à l'atmosphère mystérieuse, à mi-chemin entre réalité et onirisme, *René Leys*, que le public ne découvrira qu'en 1922, trois ans après sa mort, lorsqu'il sera publié chez Crès, l'éditeur zurichois.

La révolution de 1911 le cueille alors qu'il se trouve à Tianjin, où l'ont rejoint sa femme et son fils. Le passionné de Chine ancienne y observe avec inquiétude le changement de régime qui se profile. Segalen n'imaginait pas la Chine autrement qu'impériale et, en un sens, quand on connaît la suite, il ne se trompait pas. Il participe à des missions médicales de lutte contre la peste et soigne le général Yuan Shikai. Au mois de mai 1912, quatre-vingt-dix exemplaires hors commerce du recueil *Stèles* sont imprimés par les presses de la mission lazariste de Chine. En invitant ses lecteurs à le suivre sur les chemins initiatiques de la découverte de « sa » Chine à lui, Segalen, qui n'est jamais meilleur que lorsqu'il aborde les horizons à ses yeux les plus mystérieux et les plus lointains, a enfin trouvé son tao littéraire.

À Paris, après plusieurs essais infructueux, il réussit à convaincre les autorités de lui confier une mission archéologique et topographique. Ce sera la célèbre mission Segalen-de Voisins-Lartigue, qui part de Pékin le 1er février 1914 et conduit les trois hommes sur les grands sites archéologiques du Shaanxi, notamment le mausolée de l'empereur Qin Shihuangdi, et du Sichuan. Les trois volumes des résultats de la mission, hélas interrompue dès le 11 août par le déclenchement de la Grande Guerre, seront publiés par l'officier de marine interprète Jean Lartigue de 1923 à 1935 à la librairie orientaliste Paul Geuthner. Au cours de ce périple, il s'attelle à la rédaction de *René Leys*, en même temps que lui vient l'idée, mise à exécution deux ans plus tard, d'écrire un essai sur la grande statuaire chinoise, un aspect jusque-là totalement méconnu de l'art chinois. Mobilisé dès son retour en France, il demande à être envoyé sur le front mais est affecté à l'hôpital maritime de Brest. Les années 1916-1917 sont les plus symptomatiques de ce tourbillon incessant où Victor cherche de façon éperdue à s'étourdir, de Paris, où il tente vainement de convaincre Debussy d'entreprendre avec lui un énième projet, à Londres, Stockholm et Saint-Pétersbourg, où il ne fait que passer sur le chemin de la Chine, où il retrouve Tianjin avec bonheur. À Pékin, où il a été chargé de recruter des travailleurs chinois pour les usines françaises d'armement et échafaude un projet d'institut français sinologique qui ne verra jamais le jour, il rencontre Alexis Leger (Saint-John Perse), alors en poste en Chine. Les atmosphères (Nakin, Shanghai) et les paysages se succèdent, entre diverses corrections d'épreuves. Lorsque, au printemps 1918, ayant achevé de manger sa

vie par les deux bouts, le feu follet revient en France, après un crochet par Hanoi, il n'a presque plus de flamme. Au début de l'année suivante, de plus en plus perturbé psychiquement, Segalen se fait interner à l'hôpital du Val-de-Grâce. Le 21 mai, après avoir renoncé *in extremis* à revoir Claudel, par peur du regard de l'auteur du *Soulier de satin*, comme il l'écrira dans une lettre à l'une de ses amies, il meurt au cours d'une promenade dans la forêt de Huelgoat. Sa femme retrouvera son corps, deux jours plus tard, un exemplaire d'*Hamlet* à ses côtés, une jambe gravement blessée sur laquelle il a visiblement tenté de placer un garrot de fortune, sans qu'on ait pu déterminer s'il s'était, ou non, suicidé.

La loupe grossissante avec laquelle Segalen nous fait observer la Chine, comme le médecin considère un patient, avec une distance mêlée d'attirance et autant de passion que de compassion, non seulement ne la déforme en rien, mais elle permet, en quelques phrases, comme dans un haïku, d'en capter l'essentiel. Préférant, comme le Chinois, la métaphore à la description, la juxtaposition à la digression, l'incise à la circonlocution et finalement les mots à leur syntaxe, l'admirable prose de Victor Segalen se prête idéalement au but qu'il s'était fixé de faire partager ses impressions et ses passions. Ici, point de laborieuses explications sur les tenants et les aboutissants des faits et des choses. Les mots parlent d'eux-mêmes, et les images souhaitées surgissent comme autant de fulgurances. Cette façon, propre à Segalen, de se colleter avec la Chine sans avoir l'air d'y toucher, en usant des « creux » plutôt que des « pleins », en privilégiant l'implicite et en dépassant l'obstacle, est parfaitement résumée par René Leys lorsqu'il évoque ce jeu « où l'on cherche à se toucher en courant…, ou plutôt à ne pas être touché… On se met chacun à sa place… dès qu'on l'a quittée, on peut être… Oh ! C'est très chinois… Mais… je me souviens que je jouais aussi à quelque chose du même genre, à l'école moyenne de Termonde. Et l'on criait : "Pouce" ! Et l'on n'était pas "pris" ».

Sept Sages de la Forêt de bambous (Les)

La propension des empereurs chinois à vouloir « protéger » les lettrés pour mieux les encadrer s'est toujours heurtée à de nombreuses résistances de leur part. En Chine comme ailleurs, deux catégories d'intellectuels coexistent : ceux qui acceptent de collaborer avec le pouvoir et ceux qui s'y refusent totalement, dont les Sept Sages de la Forêt de bambous (*Zhu Lin Qixian*), nom donné à un petit groupe de lettrés taoïstes du IIIe siècle qui se réunissait pour refaire le monde

dans une forêt de bambous située dans la propriété de l'un d'entre eux, en sont les archétypes. Outre Xikang (223-262), le propriétaire des lieux, un adepte des techniques de longue vie qui était considéré comme le plus grand philosophe de son temps, le grand poète Ruanji (210-263), dont les vers célèbrent les mystères de l'impermanence de l'existence humaine, semble avoir été l'autre membre le plus important de cette assemblée où l'on dissertait en buvant et en écoutant de la musique. Les autres membres du groupe sont Shantao (205-283), qui était leur doyen, Wangrong (233-305), qui était leur cadet, tous deux anciens ministres, Ruanxian, le neveu de Ruanji, un joueur de luth hors pair et inventeur de l'instrument qui porte son nom, Wangrong, un ancien général de haut rang retiré à la campagne afin d'y mener, selon ses propres termes, « une vie simple, au contact de ses six amis », Xiang Xiu, célèbre pour ses commentaires du *Zhuangzi* et Liuling, le plus controversé des sept – et peut-être le plus génial – dont on ne connaît pas grand-chose, si ce n'est qu'il pratiquait volontiers le libertinage et passait son temps à boire.

Selon certains commentateurs, le choix d'une forêt de bambous aurait été influencé par le bouddhisme, « Forêt des Bambous » étant aussi la traduction chinoise du nom sanskrit « *Venuvana* » par lequel on désigne le jardin où le roi indien Bimbisara avait fait construire un monastère pour le Bouddha. Quoi qu'il en soit, la filiation taoïste des Sept Sages ne saurait être contestée, de même que l'influence de Zhuangzi* sur la pensée de Xikang, leur principal théoricien.

Imaginons ces lettrés raffinés, plus préoccupés par la quête du bien-être individuel que par celle de l'harmonie sociale, dont le chignon serré retenait l'ample chevelure, vêtus de leurs larges robes de soie noire rapiécées, insensibles aux honneurs et aux mondanités mais faisant l'éloge de la « vie supérieure à l'écart du monde », que seule permet l'application des préceptes du tao, dormant nus, ce qui était considéré par les confucéens comme l'une des pires dépravations, n'hésitant pas à inviter des mendiants à leur table ni à afficher, pour certains d'entre eux, leurs tendances bisexuelles et noyant dans l'alcool le chagrin occasionné par la disparition d'un proche, alors que les confucéens proscrivaient l'alcool en période de deuil.

Nul ne sait, au juste, si les Sept Sages se réunissaient réellement « sous les bambous », ou s'ils sont le produit de l'imagination d'un historiographe ou d'un critique qui aurait souhaité mettre ainsi en exergue les affinités intellectuelles des membres de ce groupe.

Sexe

Si la Chine est le pays le plus peuplé du monde, c'est parce que les premiers Chinois aimaient beaucoup faire l'amour.

J'aime cette idée qu'il y a environ dix mille ans, un premier couple de Han fut pris de frénésie amoureuse au point d'avoir davantage d'enfants que la moyenne, que ces jeunes gens – forcément beaux –, qui s'unissaient dès qu'ils le pouvaient, eurent des enfants de l'amour, ce qui les rendait plus résistants que ceux des autres couples. Et que sans cet amour fou du couple fondateur, sans leur extraordinaire envie l'un de l'autre, la Chine ne serait pas le pays le plus peuplé du monde.

Le sexe niche partout. L'application du principe mâle-femelle (*yin-yang*) à l'ensemble des phénomènes naturels a pour conséquence l'omniprésence de la sexualité dans l'écriture, où un grand nombre d'idéogrammes font appel à des éléments sexuels tels que la vulve, le ventre de la femme enceinte ou encore le pénis. Jadis, les autels destinés au culte des ancêtres mais également à celui du dieu du sol (*Tudigong*) avaient une forme phallique. C'était également le cas des tablettes de jade sur lesquelles on faisait graver le nom de ses aïeux. Dans son ouvrage *Fêtes et chansons anciennes de la Chine*, Marcel Granet* a mis en évidence la connotation sexuelle des chansons que des chœurs de filles et de garçons chantaient alternativement lors de la fête du Printemps. Le taoïsme a toujours eu une composante sexuelle. C'est parce qu'il avait copulé avec énormément de jeunes femmes vierges tout en se retenant d'éjaculer, ce qui lui permettait de « capter leur liqueur *yin* sans leur donner sa liqueur *yang* », que le patriarche Pengzu, véritable Mathusalem chinois, put approcher les dix mille ans de vie. L'identification au tao, qui est le stade suprême de l'harmonie et du bonheur pour un être humain, s'opère par « l'union des souffles » (*heqi*), laquelle est une métaphore du rapport sexuel. L'« essence » (*jing*) constituée par les sécrétions vaginales ou spermatiques est un élément essentiel du souffle vital (*qi*). Pour que le souffle vital (*qi*) se transforme en esprit (*shen*), et que, par voie de

conséquence, le principe vital soit « nourri », le *jing* ne doit pas être gaspillé inutilement.

Parler du sexe sans avoir l'air d'y toucher est un procédé aussi courant que recherché dans les textes classiques. C'est le cas dans le *Livre des Odes* (*Shijing*) avec les deux vers suivants :

Le jour pointe. Monseigneur, veuillez vous lever et observer si, la nuit étant finie, l'herbe est bien couverte de rosée ;
Courez avec bravoure et décochez votre insigne flèche ; si elle atteint le canard, je vous le préparerai dans les règles et nous pourrons trinquer ensemble ;

Dans le même recueil de poèmes, une jeune femme déclare tout de go à son amant :

Mon seigneur est heureux ; de sa main gauche, il tient sa flûte et, de sa main droite, il œuvre pour que je puisse l'accueillir dans ma petite maison. Ma joie est grande !

C'est pourquoi il existe un vocabulaire littéraire ou graphique spécifique pour décrire de façon indirecte les activités sexuelles et les sentiments amoureux : la pivoine jaune symbolise la jeune fille vierge ; lorsqu'elle est bouton, cela signifie que la jeune fille en question souhaite être simplement courtisée ; lorsqu'elle est ouverte, c'est qu'elle souhaite aller plus loin. L'anguille représente le sexe masculin, l'anguille jaune désigne l'homosexuel. Les vases ont souvent une connotation sexuelle féminine. On n'écrira pas « faire l'amour » mais plutôt « cueillir des cerises sur l'arbre », « butiner la fleur de jade » ou encore « accorder les deux luths ». Si la Haute Antiquité chinoise a baigné dans le sexe, avec tous les débordements qu'on peut imaginer, il n'en va pas de même pour les périodes suivantes, le confucianisme condamnant la débauche au motif qu'elle était dangereuse pour la stabilité politique. De nombreux récits racontent ce qu'il en a coûté à des souverains incapables de maîtriser leurs pulsions sexuelles ou auxquels telle jeune créature avait fait perdre la tête. La notion de péché étant étrangère à la philosophie confucéenne, il s'agit de démontrer que sexe rime obligatoirement avec désordre. Cette pruderie confucéenne est sociale et politique. Mais dès qu'on entre dans la sphère privée, la conviction taoïste que l'activité sexuelle est bénéfique reprend ses droits.

Un vernis extérieur lisse et sage recouvre un intérieur beaucoup plus chaud, voire tourmenté. Sous les Tang, le fait qu'une jeune femme ait un amant avant de se marier n'était pas considéré comme une faute impardonnable, alors que, sous les Ming, les femmes coupables d'adultère risquaient la peine de mort, ce qui n'empêchait pas la circulation sous le manteau de nombreux livres pornographiques. Pendant que les médecins examinaient indirectement leurs patientes à l'aide d'une statuette en ivoire sur laquelle étaient gravés les méridiens de l'acupuncture, les clients des

maisons closes se livraient à toutes sortes d'explorations autrement plus directes.

Bref, derrière l'affichage politique, la réalité sociale a toujours comporté une composante érotique importante.

Pour en avoir un aperçu, il suffit de se plonger dans *La Vie sexuelle dans la Chine ancienne* (dont la traduction française parut en 1971 chez Gallimard), le maître livre de Robert Van Gulik, un diplomate néerlandais sinologue de renom, également connu pour ses enquêtes du juge Ti, ce dernier étant un Hercule Poirot à l'époque des Tang. Le mérite de Van Gulik, qui se lança dans la rédaction de l'ouvrage après avoir déniché chez un bouquiniste de Tokyo, où il était premier conseiller à l'ambassade des Pays-Bas, des albums de gravures érotiques de l'époque Ming, est d'avoir abordé un sujet sur lequel, jusque-là, personne ne s'était vraiment penché. Pour rédiger son livre, Van Gulik, qui était marié à une belle jeune femme issue d'une haute famille mandarinale sans pour autant se cacher d'avoir de nombreuses maîtresses, s'appuya sur des sources très éparses : textes, images – illustrations de livres pornographiques et peintures licencieuses – mais également objets – l'équivalent de nos « *sex toys* » –, qui étaient bien plus répandus qu'on ne le croit, et ce depuis des temps immémoriaux. Même si l'étude porte essentiellement sur les mœurs sexuelles pendant la période Ming, elle donne également un excellent aperçu de la place du sexe et de l'érotisme dès l'époque des Royaumes combattants.

D'après la tradition, l'Empereur Jaune Huangdi* aurait été initié à la sexualité grâce au *Manuel de la Fille sombre*, dont le pendant est le *Manuel de la Fille claire*. Le *Manuel de la Fille sombre*, qui est l'ancêtre des « manuels de l'art de la chambre à coucher », ces albums illustrés d'images licencieuses où sont décrites avec une précision quasi chirurgicale les « positions et actions nécessaires » pour accomplir « nuage et pluie », détaille ainsi les « neuf positions de l'amour » :

1 – Le Dragon Changeant (tandis que la femme est allongée sur le dos, l'homme à genoux sur elle introduit lentement sa Tige de Jade dans la Caverne en forme de Grain puis il procède par petits à-coups successifs jusqu'à ce que la femme devienne folle de joie).

2 – Le Pas du Tigre (la femme est à genoux à quatre pattes, fesses levées et tête basse, l'homme s'agenouille par-derrière et l'enlace par la taille puis il enfonce la Tige dans la Caverne en alternant cinq coups brefs et huit coups longs et profonds, ce qui fait suinter goutte à goutte la Ravine du Cinabre ; après cette méthode qui empêche les cent maux, il faut se reposer et l'homme devient de plus en plus vigoureux).

3 – L'Attaque du Singe (la femme est sur le dos, l'homme lui relève les genoux jusqu'à ses seins de telle sorte que ses fesses et son

dos se décollent du lit puis il la pénètre jusqu'à l'orgasme lequel, en général, survient très vite).

4 – La Cigale Bien Attachée (la femme s'étend sur le ventre l'homme lui écarte les jambes de telle sorte qu'apparaisse la Perle Rouge puis il la pénètre en alternant neuf coups en profondeur et six coups plus légers ; il convient d'arrêter dès que la femme atteint l'orgasme).

5 – La Tortue qui Monte (la femme est sur le dos, l'homme lui soulève les jambes de telle sorte que ses pieds touchent les pointes de ses seins puis il la pénètre en alternant les coups en profondeur et les coups légers ; s'il vise bien le Centre, la Ravine se mouillera d'un abondant liquide et la femme atteindra l'orgasme ; au passage, l'homme a multiplié sa force par cent).

6 – Le Phénix Voltigeant (la femme est sur le dos, l'homme s'assied sur la femme, puis il la pénètre en alternant huit coups profonds et trois coups légers).

7 – Le Lapin qui suce son Poil (l'homme est étendu sur le dos, la femme s'assied sur lui jambes écartées et visage tourné vers les pieds de l'homme puis, après avoir guidé la Tige dans sa Ravine, elle se dandine d'avant en arrière jusqu'à obtention de l'orgasme qui, en général, vient très vite).

8 – Les Ecailles de Poisson Imbriquées (même position que la précédente, à ceci près que les deux partenaires se font face).

9 – Les Crânes aux Cous Rejoints (l'homme s'assied en tailleur, la femme se place au milieu jambes écartées ; la Tige doit être introduite avec douceur mais le plus profondément possible ; avec cette méthode, on guérit des sept douleurs).

C'est en utilisant ces neuf positions que l'Empereur Jaune put honorer deux mille cent femmes, ce qui lui permit d'atteindre l'immortalité. On est en droit de penser qu'une civilisation dont le fondateur pratiquait à ce point la bagatelle n'est pas tout à fait indifférente au sexe.

Parmi les livres qui accompagnaient dans son voyage vers l'au-delà la marquise de Dai dans sa sépulture de Mawangdui* se trouvait un *Traité d'art vénérien*, telle est du moins la traduction faite par les archéologues chinois du titre (*Fang Neiwu*) de cet opuscule qui traite de sexualité. Toujours sous les Han, parmi la centaine d'ouvrages mentionnés dans la plupart des catalogues de bibliothèques, une dizaine au moins concernent l'art de la chambre à coucher. Voici comment, au IIe siècle avant notre ère, l'auteur de l'un de ces catalogues justifiait la présence de ces manuels du sexe : « L'art de la chambre à coucher est la quintessence des émotions humaines. Les sages de l'Antiquité réglaient leurs plaisirs extérieurs pour mieux assouvir leurs passions intérieures. Qui sait maîtriser son plaisir

charnel vivra très longtemps. Les anciens ont étudié et commenté le plaisir sexuel car il permet de régler harmonieusement les affaires humaines et de se mettre en conformité avec l'univers. »

Probablement parce que la censure y était alors moins virulente qu'aux périodes précédentes, la plupart des manuels sexuels arrivés jusqu'à nous datent de la dynastie des Sui (581-618), que ce soit le *Classique des méthodes secrètes de la Fille de Candeur*, les *Recettes de la Fille de Candeur*, les *Prescriptions secrètes pour la chambre à coucher* ou encore les *Principes pour nourrir le qi*.

C'est sous les Song qu'apparaît l'usage de la Clochette birmane (*Mianling*[1]), également appelée « Clochette de l'Oiseau lascif de Birmanie » ou encore « Clochette des Efforts subtils », un minuscule grelot d'argent de forme conique censé être rempli de la précieuse semence de l'Oiseau lascif de Birmanie, un volatile capable, selon la légende, d'enivrer de désir sa femelle d'un simple battement d'ailes. Il suffisait à l'heureux possesseur d'une Clochette des Efforts subtils d'introduire celle-ci dans la Caverne azurée de sa partenaire pour que sa Tige de jade y déclenche le Grand Tremblement de la montagne… Cette pratique, qui est recommandée par certains textes tantriques, ressemble à celle qui avait cours en Ouganda il y a quelques années où l'on frottait le clitoris des filles dès leur puberté pour les initier au mécanisme du plaisir.

Cet attrait pour la jouissance se retrouve dans les deux plus grands chefs-d'œuvre de la littérature érotique : *Fleur de Prunier dans une Fiole d'Or* (*Jin Pingmei*) et *La Chair comme tapis de prière* (*Rouputuan*), dont l'auteur est Li Yu (1611-1680) et qui commença par être mis en circulation sous le titre beaucoup plus anodin de *Méditation après l'éveil*.

Fleur en Fiole d'Or[2] est d'une main anonyme, même si certains y voient celle du lettré Wang Shizhen (1525-1590). L'ouvrage fut imprimé pour la première fois en 1610 à Suzhou avant d'être périodiquement interdit. Il narre les aventures de Ximen Qing, l'apothicaire noceur et dépravé dont *Au bord de l'eau** raconte, avec un luxe de précisions et une liberté de ton remarquables les exploits avec ses dix-neuf partenaires, et singulièrement avec Lotus d'Or. Li Yu fut un romancier érotique fécond. Dans *La Villa du confort estival*, en bon adepte du voyeurisme, il fait l'apologie de la lunette grandissante avec laquelle l'un de ses héros peut observer un groupe de jeunes filles s'adonnant à des jeux très coquins au bord d'une rivière sous un soleil torride. D'autres histoires érotiques font appel à des héros qui voient leurs « qualités » démultipliées par autant de subterfuges, tel le petit moine « Mèche de lampe » qui rapetisse selon son bon plaisir, ce qui lui permet de se faufiler dans les trous de serrure et de se glisser sous les robes de ses amantes, ou encore Xiaopan, cet éphèbe

particulièrement chanceux puisqu'il suffit à ses partenaires de lui effleurer la peau pour qu'elles succombent à ses charmes…

La pudibonderie communiste n'est plus qu'un souvenir dans une société en voie d'érotisation accélérée, comme en témoignent le retour à la pratique de la « deuxième épouse », l'ouverture de nombreux « karaokés » où des hommes d'affaires de tous âges viennent se délasser dans les bras de splendides créatures qui n'ont d'« étudiantes » que le nom, ainsi que les tenues vestimentaires de plus en plus osées d'un grand nombre de jeunes femmes auxquelles la municipalité de Shanghai a récemment conseillé de s'habiller un peu moins court lorsqu'elles prennent le métro…

Bien qu'officiellement interdite, la prostitution ne s'est jamais aussi bien portée dans les villes. Le plus vieux métier du monde n'est pas considéré comme une infamie, l'acte sexuel n'ayant jamais été assimilé au péché, comme c'est le cas dans la civilisation judéo-chrétienne. La dissociation entre sexe, amour et procréation a toujours été une évidence, le confucianisme opérant le lien entre l'amour et la procréation tandis que le taoïsme est centré sur le sexe. La virginité d'une jeune mariée n'est pas exigée, comme c'est le cas dans les pays musulmans. Les maris volages ont toutes les occasions de s'en donner à cœur joie une fois le mariage passé. Dans la plupart des salons de massage et des salons de coiffure, les employées proposent des prestations sexuelles aux clients « en manque d'affection » pour des prix dérisoires. Le soir venu, dans la plupart des quartiers touristiques, des rabatteurs hèlent les passants de nationalité étrangère pour leur faire l'article, photos et tarifs à l'appui, sur des filles ou des garçons « prêts à satisfaire tous leurs désirs ». Cette marchandisation du sexe qui était jusqu'à présent réservée aux élites politiques et économiques concerne désormais toute la classe moyenne, même si les gens répugnent toujours à se mettre en maillot de bain quand ils vont au bord de la mer.

Une génération de jeunes femmes cyniques et calculatrices serait-elle en train de voir le jour ? C'est en tout cas l'opinion de l'auteur d'un article sur une jeune Cantonaise prénommée Shao Tong paru l'année dernière dans le plus grand quotidien de Canton et qui décrivait comment la demoiselle en question, après avoir constaté, alors qu'elle s'occupait des abonnés VIP d'un site de rencontres, qu'il était « vraiment difficile pour les riches de trouver le véritable amour », avait décidé de créer un « Institut d'éducation morale » (!) dont le but est « d'enseigner aux jeunes femmes à se tenir correctement devant les hommes riches » (*sic*). Au bout d'un an, l'établissement de Shao Tong comptait près de trois mille élèves venues là, « non pas pour apprendre les bonnes manières, mais pour se donner le maximum de chances de séduire et éventuellement

d'épouser un homme riche », précisait sans ambages le directeur du marketing dudit institut. L'article précisait que les jeunes femmes y apprenaient aussi bien le golf que le maquillage, l'usage du couteau et de la fourchette (un véritable casse-tête pour les Chinois qui ont souvent le plus grand mal à se servir de ces ustensiles) et l'orientation correcte du lit conjugal dans la chambre à coucher selon les principes du *fengshui** car, « plus un homme est fortuné, plus il observe les moindres détails du comportement d'une jeune femme », ajoutait le principal collaborateur de Shao Tong qui précisait également que les étudiantes recevaient un enseignement relatif aux questions juridiques et notamment à celles ayant trait aux différents statuts des biens détenus, soit en propre, soit par le couple.

L'harmonie résultant de la fusion du *yin* et du *yang*, qui sont des principes antagonistes, l'homosexualité aurait pu être bannie par la société chinoise. Or c'est tout le contraire. Les relations entre individus du même sexe ont toujours été admises.

Dans la littérature classique, l'homosexualité féminine est désignée par le terme « sœurs-amies ». Le sexe entre femmes était monnaie courante dans les gynécées. L'homosexualité féminine étant induite par la polygamie, elle était non seulement tolérée mais parfaitement comprise.

Pour parler d'homosexualité masculine, on employait l'expression « couper la manche fleurie » par référence au prince Ai des Han de l'Ouest qui avait préféré trancher la manche de la veste de brocart de soie sur laquelle son amant Dong Xian s'était assoupi plutôt que de le réveiller, ou « partager la pêche », allusion à l'amour que se portaient, à l'époque des Royaumes combattants, le duc Ling du Wei et Mi Zixia, son serviteur, qui avait cessé de croquer la succulente pêche qu'il avait cueillie dans un verger pour en faire profiter son maître. Dans la même veine, une « veste fleurie » ou des « mains et des pieds fleuris » peuvent également désigner un homosexuel, de même que « le martin-pêcheur tenant dans son bec un poisson » ou encore « les deux bambous noués l'un à l'autre ». Un passage des *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei* (*Lüshi Chun Qin*) raconte comment le sage Yangzi explique à un certain Jinggong, qui voulait faire décapiter un fonctionnaire auquel il reprochait de lui avoir jeté un regard concupiscent, qu'on ne saurait tuer quelqu'un sous prétexte qu'« il apprécie la beauté ». La remarque a sans doute porté puisque dans le même texte il est précisé que, du coup, « Jinggong permit à ce fonctionnaire de le prendre dans ses bras par-derrière… ». Si l'on en croit ses chroniqueurs, l'une des périodes où l'homosexualité semble avoir été parfaitement admise est celle de la dynastie des Jin (1115-1234), où les hommes tenaient le plus grand compte de leur apparence et dont la plupart des empereurs étaient bisexuels. Sous les

Ming, la province du Fujian, où Li Yu* résida, était réputée pour être un bastion homosexuel. Dans *Le Pavillon de tous les raffinements*, l'auteur du *Ruoputuan* narre les mésaventures du jeune et beau You Ruiliang qui se fait couper le sexe pour mieux répondre aux attentes de son « mari », un certain Xu, auquel il voue un véritable culte. Déçu, le giton se venge de son ex-amant grâce à l'empereur, qui lui en offre le crâne où ledit castrat s'empresse d'uriner. Dans l'une de ses *Comédies silencieuses*, il campe des personnages dont il est quasiment impossible de déterminer le sexe.

À l'époque de Li Yu, l'homosexualité était moins taboue que dans la Chine d'aujourd'hui où la question n'est que rarement abordée par les médias. Lorsque Cuiqian, un professeur de l'Institut du cinéma de Pékin ouvertement homosexuel organisa en 2001 le premier Festival du film gay, la manifestation fut interdite au bout de deux jours, et l'intéressé se vit retirer la plupart de ses enseignements.

Il semblerait toutefois que les choses commencent à évoluer. Un article du *Quotidien du peuple* en ligne a fait état, au mois de septembre 2009, d'une statistique selon laquelle seize millions de gays chinois étaient mariés « sous la pression de leur famille et de la société ». En janvier 2010, le grand quotidien d'État en anglais *China Daily* a publié un reportage intitulé « Premier mariage d'un couple de gays chinois à Chengdu », l'article précisant que l'un des mariés avait divorcé d'une précédente épouse et que la Chine comptait plus de trente millions de gays et de lesbiennes. S'agissant d'un journal contrôlé par le pouvoir, un tel article eût été impensable seulement cinq ans auparavant. Plus récemment, au mois de janvier 2013, les réseaux sociaux ont amplement relayé la cérémonie du « mariage » entre deux gays d'un certain âge, à Pékin, l'un des deux s'étant habillé en femme pour la circonstance.

Voir : Amour

Shanghai (le port-monde et la « ville lumière » du XXIe siècle, l'Exposition universelle de 2010)

Avant d'être ce munificent arc de triomphe par lequel on pénètre en Chine, Shanghai, qui signifie « au-dessus de la mer », c'est-à-dire au bord de la mer, ne fut longtemps qu'un petit port de pêche de quelques dizaines de milliers d'habitants où l'on trouvait également quelques ateliers de tisserands. Sous les Ming, sa situation géographique, au sud du delta du fleuve Bleu, va en faire une plaque

tournante commerciale pour les produits d'une des terres les plus riches de Chine. À la fin du XVIIIe siècle, la ville, qui est devenue le principal marché du coton, commence à déborder de ses murailles rondes construites au XVe siècle pour la protéger contre les attaques des pirates. Son développement s'accélère à partir de 1842, à l'issue de la première guerre de l'opium, lorsque les Anglais décident d'y ouvrir un comptoir. Shanghai remplace rapidement Canton en tant que porte d'entrée de cette drogue en Chine. En 1847, c'est au tour des Français de s'y implanter, d'abord timidement, le petit quartier dont ils ont hérité étant aux mains des trafiquants et des tenanciers de maisons closes. Ils seront suivis, en 1863, par les Américains. Entre-temps, la révolte des Taiping* a bouleversé le fragile équilibre qui existait entre les concessions étrangères – où les Chinois avaient déjà commencé à affluer dans les années 1853-1856, suite aux exactions de la société secrète du « Petit Couteau », un mouvement anti-mandchou qui menait régulièrement des attaques contre la vieille ville – et le reste de l'agglomération. Au mois de févier 1860, les partisans de Hong Xiuquan réussissent à s'infiltrer dans certains quartiers de Shanghai où ils pillent et sèment la terreur. La réaction des étrangers, craignant pour leurs biens, est immédiate : ils se rangent du côté du pouvoir mandchou et organisent la défense de leurs concessions. Certains étrangers vont jusqu'à proposer leurs mercenaires aux seigneurs de la guerre qui luttent contre les rebelles. En même temps, la guerre civile qui sévit au Zhejiang, en Anhui et au Jiangsu provoque l'afflux de plus de vingt mille réfugiés dans les concessions étrangères, où le prix du foncier se met à flamber. Le promoteur Edouard Schmidt va en profiter, en vendant pour un prix exorbitant à l'État français le terrain sur lequel son entreprise construira le siège de son consulat général, ce qui provoquera l'ire d'une partie de la communauté française d'affaires. Le territoire des concessions se couvre de petits immeubles destinés à la location sur laquelle se ruent les familles chinoises aisées. Cette situation pousse les pays étrangers à demander leur extension aux autorités locales. Les négociations sont âpres, non seulement entre les Chinois et les Européens, mais également les Européens eux-mêmes, chaque nation tirant la couverture à soi. En 1861, la France est autorisée à prolonger son emprise jusqu'au fleuve, ce qui permet à la Compagnie des messageries impériales d'obtenir enfin l'usage exclusif d'une portion de quai le long du Huangpu. Dans la ville où les lotissements, les entrepôts et les usines poussent comme des champignons, les étrangers se montrent plus que jamais en terrain conquis. En 1895, les Japonais s'installent à leur tour dans cet eldorado où il suffit de contrôler une infime partie du commerce de l'opium ou de posséder deux ou trois fumeries pour faire rapidement fortune. Trois ans plus tard, le consul de France n'hésite pas à faire

intervenir la garde municipale, occasionnant la mort de dix-sept Chinois, pour forcer les gens originaires de Ningbo à abandonner leur vieux cimetière sur lequel les Français souhaitent implanter un nouveau quartier. Shanghai est alors devenu le premier port du pays et compte près d'un million d'habitants. En 1900, un nouvel agrandissement permet aux Français de prendre possession de nouveaux terrains à l'ouest, vers l'intérieur des terres, de l'autre côté de la vieille ville ronde, désormais réduite au rang de pauvre citadelle assiégée. En 1914, la concession française, qui a bénéficié de sa plus grande extension, compte cent cinquante mille habitants, et la concession internationale, issue de la fusion entre les concessions anglaise et américaine, à laquelle la France a refusé d'apporter la sienne, près de six cent cinquante mille, dont six cent vingt mille Chinois. Bien que géré par les puissances étrangères, Shanghai reste très majoritairement une ville chinoise. Incapables de défendre leurs intérêts et de mettre en œuvre les moyens administratifs adéquats, les autorités locales ont même concédé aux étrangers la collecte des droits de douane. Dans la concession internationale, où le pouvoir est détenu par une oligarchie de marchands et de financiers, les activités industrielles et commerciales dominent, tandis que la concession française devient un quartier plus résidentiel, sous l'autorité exclusive du consul général qu'entoure un conseil municipal qui sera d'abord désigné, puis élu. Les concessions perdureront jusqu'en 1943. Les étrangers qui, en 1910, ne sont pas plus de quinze mille – dont quatre mille cinq cents Anglais et mille cinq cents Japonais –, règnent en maîtres sur une ville de plus d'un million et demi d'habitants. En 1912, les murailles de la vieille cité ronde sont abattues, alors qu'ont déjà commencé les deux grands chantiers qui vont changer le visage de Shanghai : le percement de la rue de Nankin (*Nanjinglu*), en remplacement de l'ancienne Maloo Road qui longe le champ de course dans la concession internationale et l'aménagement du Bund, sur la rive boueuse du Huangpu, où s'installent les grandes banques étrangères. Le parc public qui a été aménagé en 1886, le long de Suzhou River, restera « interdit aux chiens et aux Chinois » jusqu'en 1928.

Il n'est donc pas étonnant que Shanghai ait été l'endroit où une poignée de jeunes intellectuels chinois, révoltés par la misère dans laquelle vivaient la plupart de leurs compatriotes et choqués par l'impuissance du pouvoir face à l'offensive coloniale des puissances étrangères, fonda le Parti communiste chinois. L'événement se produit le 1er juillet 1921, dans une banale maison de briques sise rue Huangpi, au beau milieu de la concession française. Parmi les treize délégués représentant ses cinquante-trois membres à participer à ce premier congrès, un certain Mao* Zedong, présent au titre du Hunan,

ne dira pratiquement pas un mot, laissant Chen Duxiu (1879-1942), le porte-parole du « mouvement du 4 mai 1919 » qui en deviendra le premier secrétaire, et Li Dazhao (1888-1927), le directeur de la bibliothèque universitaire de Pékin sous les ordres duquel il a travaillé, exposer les buts assignés à l'organisation. Le futur Grand Timonier confiera à un ami avoir été impressionné par le caractère très policé des participants et le fait qu'une majorité d'entre eux parlait le japonais et l'anglais. Informée de la tenue d'une assemblée de « comploteurs » par l'un de ses informateurs, la police française investira les lieux le 30 juillet, obligeant les intéressés à poursuivre leurs travaux sur un lac de la province voisine du Zhejiang. Le lieu où s'est tenue cette réunion historique a été parfaitement restauré, en même temps que l'ensemble du quartier, baptisé depuis « Nouveau Ciel, Nouvelle Terre » (*Xin Tian Di*), et il est l'unique bâtiment à ne pas être occupé par un bar ou restaurant à la mode, un magasin de design ou une galerie d'art. À l'intérieur, quelques meubles et des photos des principaux protagonistes de l'événement essaient d'en reconstituer l'ambiance. Quant au reste, *Xin Tian Di* est un charmant îlot au charme rétro arpenté par les touristes dont certains se font photographier devant ce sanctuaire laïc en faisant le « V » de la victoire avec l'index et le majeur, comme lorsqu'ils posent devant une Ferrari Testarossa ou la vitrine d'un magasin Vuitton, le reste préférant manifestement l'atmosphère mercantile branchée qui y règne, surtout le soir, l'endroit étant devenu le lieu de drague favori des expatriés habitant Shanghai.

À partir de la fin des années 1920, Shanghai va profiter du contrôle étroit que Tchang Kaï-chek, devenu le principal chef de guerre du pays, impose dès 1927 au secteur bancaire pour asseoir la stabilité du régime dont Nankin est devenu la capitale. Entre 1919 à 1937, le nombre des banques chinoises passe de vingt à cent trente-quatre. En moins de deux décennies, Shanghai est devenu le poumon financier de la Chine. Lorsque, au cours de l'hiver 1933-1934, le secteur bancaire chinois connaît sa première grande crise avec une série de faillites retentissantes, à la suite de rachats massifs de dollars par les banques américaines, Shanghai n'a pas encore subi les conséquences de l'invasion par le Japon, entre 1931 et 1932, de la partie septentrionale de la Chine, une zone plus étendue que la France, dont fait partie la Mandchourie et qui compte, à l'époque, plus de quarante-cinq millions d'habitants, puisque ce n'est qu'au mois de juillet 1937 que la ville est bombardée par l'aviation japonaise, sans le moindre préavis. La ville a été, en revanche, le théâtre des affrontements sanglants entre le Guomindang de Tchang et le tout jeune parti communiste, dont André Malraux a admirablement dépeint l'atmosphère crépusculaire dans *La Condition humaine*.

Entre 1938 et 1939, quatre mille juifs russes et dix-sept mille juifs allemands et autrichiens se réfugièrent à Shanghai. Beaucoup avaient réussi à ouvrir un petit commerce et à monter des entreprises, parvenant à faire revivre la zone industrielle de la concession internationale qui avait été détruite par les combats sino-japonais entre 1932 et 1937. Les plus démunis vivaient dans des baraquements fournis par l'American Jewish Joint Distribution Committee, une organisation caritative américaine. Ils furent rejoints en 1941 par environ deux mille juifs polonais qui avaient réussi à quitter la Lituanie pour le Japon, où ils avaient entendu parler de ce port franc, où de nombreux juifs s'étaient installés. Après Pearl Harbor, les autorités japonaises de Shanghai bloquèrent les transferts de fonds en provenance des États-Unis et obligèrent les juifs les plus pauvres, dont un grand nombre de Polonais, à s'installer dans un « quartier réservé » de la concession internationale qu'on surnomma assez vite le « ghetto de Shanghai ». Bien que précaires, les conditions de vie des émigrés juifs de Shanghai étaient moins difficiles qu'en Europe, grâce à l'appui de l'importante et fortunée communauté sépharade présente dans la ville, où l'un de ses richissimes membres avait fait construire la synagogue Beth Aharon. La yeshiva (école talmudique) de Shanghai, où n'étudiaient que des juifs d'origine européenne, sera la seule de son espèce à survivre à l'Holocauste.

Le destin singulier de Shanghai, qui avait, jusque-là, vécu sa propre vie, au milieu de celle, encore plus chaotique, de la Chine environnante, va s'arrêter net avec l'arrivée des communistes au pouvoir, Mao et ses compagnons d'armes se méfiant comme de la peste de cette grande ville où l'air du grand large et le capitalisme ont un peu trop soufflé. L'ancien port franc va être placé sous haute surveillance, se voyant doté du statut à part de ville-province, comme Chongqing, ce qui permet au gouvernement central d'y exercer une tutelle directe. Entre 1949 et 1954, Shanghai sera mis au pas. Désigné comme le symbole du vice occidental, ses tripots, ses fumeries et ses maisons closes seront démantelés. Devenue gris et sale, Shanghai l'irréductible n'est plus que l'ombre de lui-même. Malgré la mise au pas de leur ville, le vieux fonds commercial et financier des habitants n'a jamais été totalement éradiqué si bien qu'en 1986, lorsque sonne l'heure de la renaissance, avec la réouverture de sa bourse, c'est presque comme si de rien n'était que les affaires reprennent naturellement leur cours sur les bords du Huangpu.

Au sein du parti communiste, on s'est tellement méfié des « Shanghaïens » qu'on les a obligés à se serrer les coudes. En 1993, après quarante ans de manœuvres, leur clan parvient tout de même à installer Jiang Zemin, sa figure de proue, au sommet du pouvoir. L'heure de la revanche a enfin sonné : lorsque ce dernier quitte, dix

ans plus tard, le comité permanent du Parti, il compte deux tiers de Shanghaïens. La partie n'est pas gagnée pour autant, Hu Jintao, son successeur, ayant tout fait pour tenter de réduire leur influence. Aujourd'hui, parmi les sept membres du comité permanent du bureau politique du parti communiste, trois sont considérés comme favorables à Shanghai : Yu Zhengsheng, qui fut entre 2007 et 2012 secrétaire général du Parti de la ville, mais surtout Zhang Dejiang et Zhang Gaoli, deux éminents protégés de Jiang Zemin à qui ils doivent leur ascension.

L'histoire mouvementée de Shanghai est inscrite dans ses rues.

La ville a résisté. Le vieux n'y a pas été totalement dévoré par le neuf. Elle est la seule mégalopole du pays à ne pas avoir complètement perdu ce qui faisait son charme d'antan. Mélange de brique et de béton, de verre et d'acier, de courbes et de lignes droites, de vieillot et de contemporain, le bitume des voies rapides sur piles y surplombe les pavés des rues traditionnelles, certaines encore bordées de platanes d'origine française, plantés à l'époque de la concession. Ses grandes tours posées sur un fouillis de petits immeubles anciens tels des trophées sur une table qui n'aurait pas été vraiment débarrassée ne sont pas dénués de charme.

De nuit, Shanghai devient même si fantasmagorique que ses immeubles parfois grandiloquents paraissent élégants. C'est alors une autre ville qui s'offre au regard, éclairée par des centaines de millions de diodes électroluminescentes, ces composants opto-électroniques communément appelées « LED » et qui émettent un signal lumineux lorsqu'ils sont traversés par un courant électrique. Le paysage urbain y devient une succession de formes phosphorescentes qui se mélangent et se superposent quasiment à l'infini, ravalant Paris, la ville lumière d'hier, au rang de village crépusculaire. Éclairés de l'intérieur et par en dessous, les maisonnettes et autres « *tempietti* », construits au sommet de la plupart des immeubles d'habitation pour abriter les locaux techniques de leurs ascenseurs, transforment le sombre collier formé par le grand fleuve qui traverse la ville en une somptueuse parure sertie de cabochons précieux. Le long de la rue Huahai, les façades se transforment chaque soir en autant d'aquariums luminescents où nagent des marques de luxe qui changent toutes les semaines : les images de Chanel, Zegna, Dior, Louis Vuitton, Dolce & Gabbana… ces symboles de réussite que les Chinois rêvent tous de pouvoir se payer un jour, comme ces bonbons qu'on suce pour faire passer l'amertume de ce qu'on ingurgite par ailleurs, passent en boucle, pour davantage encore susciter le désir. En remontant vers l'ouest, juste avant une autoroute urbaine éclairée comme le château de la Belle au bois dormant d'un parc Disney, du haut en bas de la façade d'un immeuble dont les deux terminaisons pointent vers le ciel

comme les antennes d'un coléoptère, à la façon du building de Sears à Chicago, on voit pulser et s'échelonner la stratigraphie arc-en-ciel de lignes horizontales qui montent et descendent.

L'impression est la même face aux tours scintillantes de Pudong où, au mois de juin 2013, a été posée l'antenne terminale de la « tour Shanghai » en forme de double hélice de l'ADN qui culmine à six cent trente-deux mètres, ce qui en fait la plus haute de Chine : elle dépasse de plus de deux cents mètres le gratte-ciel en forme de décapsuleur du « World Financial Center » achevé en 2008, lequel ne fait « que » 492 mètres de haut, sachant que la tour Jingmao en forme de bambou et qui a été inaugurée en 1998 n'atteint « que » trois cent soixante mètres de haut.

Pékin ayant obtenu les jeux Olympiques d'été 2008, Shanghai, qui ne voulait pas être en reste, décrocha l'Exposition universelle de 2010.

L'événement eut lieu du 1er mai au 31 octobre, sur plus de cinq cents hectares, sur les deux rives du Huangpu, entre les ponts Huangpu et Lupu. Avant l'Expo, ce site était occupé, rive droite, par des complexes chimiques et métallurgiques et, rive gauche, par un chantier naval. Imbibé comme un buvard par des produits chimiques et des métaux lourds, sa dépollution dura plus d'un an. Les milliers de familles qui habitaient les cités ouvrières alentour furent relogées « à la chinoise » : à une vingtaine de kilomètres de là, dans des immeubles propres dotés d'un confort auquel elles n'avaient jamais goûté auparavant mais sans qu'on leur ait demandé leur avis…

On imagine sans peine la surprise de ceux qui avaient travaillé dans les usines du site lorsqu'ils découvraient à la place le pavillon

d'un pays étranger entouré par de larges avenues plantées d'arbres transportés là à grands frais, les massifs de fleurs entretenus par des milliers de nouveaux ouvriers, les aires de béton sillonnées de barrières métalliques destinées à canaliser les sept cent mille visiteurs quotidiens de l'événement et hérissées de tentes-parasols pour les abriter du soleil et de la pluie, les espaces recouverts de gazon en plastique où ils se reposaient, les rives du fleuve, jadis véritables dépotoirs, aménagées en jardins de lettré, avec, comme il se doit, lotus et nénuphars au milieu de plans d'eau en forme de haricot sertis dans la rocaille, et surtout le pavillon de la Chine, surnommé la « Couronne de l'Orient », une sorte de vase quadripode écarlate dû à l'architecte He Jintang, doyen de la faculté d'architecture de Chine méridionale à Canton et qui dominait l'Expo de ses soixante mètres, soit le double de la hauteur autorisée pour les autres pavillons.

Renouant avec celles de Paris, en 1889 et 1900, qui reçurent plus de cinquante millions de visiteurs, dont le jeune Gandhi, et alors que la France ne comptait pas quarante millions d'habitants, l'Exposition universelle de Shanghai fut celle de tous les superlatifs, tant par le nombre des nations participantes, qui étaient cent quatre-vingts, que par celui des visiteurs qui dépassa légèrement les soixante-treize millions, soit les populations de la France et de la Belgique réunies.

Une Exposition universelle est un défilé de mode, chaque pays se mettant sur son trente et un pour défiler sous son meilleur jour devant les visiteurs. Les uns revêtent des habits de lumière et d'autres des vêtements plus ternes, selon qu'ils consacrent à l'événement des budgets plus ou moins importants. Les petits pays, qu'on connaît peu, font souvent plus d'efforts que les grands, qui n'ont pas grand-chose à prouver. Ce n'était pas le cas de la Chine à Shanghai, qui avait déployé une impressionnante scénographie destinée à prouver, à coups d'images de synthèse et de spectacles folkloriques à répétition, sa supériorité dans tous les domaines, le dispositif le plus réussi étant la présentation sur un écran de près de cent trente mètres de long de la *Vue de la rivière lors de la fête des Lanternes*, une peinture de la dynastie des Song, dont les personnages étaient animés par des effets spéciaux, offrant ainsi au visiteur un raccourci saisissant entre une œuvre exécutée il y a plus de mille ans et les moyens électroniques les plus modernes.

Tout aussi grandiose dans la démonstration de force fut la cérémonie d'ouverture de l'Expo qui eut lieu 30 avril au soir, devant de nombreux chefs d'État étrangers, dont le point d'orgue, après le plus grand feu d'artifice jamais tiré, était une spectaculaire parade navale sur le Huangpu où une flottille de petits bateaux arborant les drapeaux des nations participantes suivait à la queue leu leu, comme des élèves derrière le maître d'école, l'imposante jonque

phosphorescente sur la proue de laquelle claquait un immense drapeau de la Chine communiste…

Bien que ce ne fût pas là l'objectif des organisateurs de Shanghai 2010, cette Exposition universelle était un excellent résumé de l'état de notre planète : une superpuissance américaine tentée par le repli sur elle-même, dont le pavillon sans âme, construit à la va-vite et à peu de frais, l'administration Bush ayant refusé de dépenser un dollar d'argent public pour le réaliser et qui ne serait pas sorti de terre sans l'énergie d'Hillary Clinton, dont l'appel au mécénat fut entendu *in extremis*, attirait néanmoins les foules, preuve que, malgré tout, le mythe américain a la vie dure ; des pays producteurs de pétrole pour lesquels l'argent ne compte pas, dont la caricature était le pavillon de l'Arabie Saoudite, devant lequel les Chinois faisaient la queue pendant six à huit heures, sans se douter une seconde que le royaume wahabite finance les mouvements ouïghours au Xinjiang ; des pays occidentaux voulant plaire à la Chine, parce qu'elle est devenue un marché capital pour leurs exportations, dont certains, comme la France, l'Italie, l'Espagne, le Danemark et l'Allemagne, ont fait, chacun dans un genre différent, un réel effort ; une Grande-Bretagne, en décalage complet avec les attentes du public, avec sa « Cathédrale des semences » en forme de hérisson cubique, incroyable assemblage de soixante mille baguettes en plastique comportant à leur extrémité des graines de différentes espèces végétales collectées au Sichuan par des missionnaires anglais au début du XX^e^ siècle et qui furent distribuées après l'Expo aux écoles primaires de cette province ; un Japon égal à lui-même, dont le pavillon, d'un raffinement extrême et bourré d'électronique, était l'un des plus visités ; la Corée du Nord, l'Iran, l'Afghanistan et l'Irak, situés côte à côte près de l'entrée numéro 7, comme si les organisateurs avaient considéré que les « pays maudits » par la « communauté internationale » devaient être traités comme tels, c'est-à-dire dans une même zone ; une Inde toujours prisonnière de l'hindouisme, dont le pavillon avait la forme d'un temple de cette religion, ce qui ne l'empêchait pas de comporter plusieurs restaurants ; des Africains qui, faute de pouvoir se construire des pavillons nationaux, avaient transformé en bazar l'immense hall qui leur avait été réservé, où de superbes Ethiopiennes vendaient leur café plus d'un euro la tasse, à côté de nomades nigériens qui proposaient aux visiteurs leurs bijoux en argent ou de marchands angolais dont les statuettes en ivoire s'arrachaient discrètement contre des liasses de dollars…

Shaolin (le temple et le berceau des arts martiaux)

Situé au pied du mont Shaoshi dans le massif montagneux du Songshan, au Henan, le monastère de Shaolin (littéralement « de la jeune forêt ») est le berceau des arts martiaux chinois. Sa renommée doit plus à Jackie Chan et Bruce Lee, les acteurs qui mirent à l'honneur les films hongkongais d'action à base de kung fu (*gongfu*), qu'à Bodhidharma et Buddhabhadra (*Batuo*), les deux moines indiens arrivés en Chine vers 460 pour y prêcher le bouddhisme du Grand Véhicule et en l'honneur desquels le temple-monastère fut fondé, quelques années plus tard, sous les Wei du Nord. Les moines de Shaolin commencèrent à se former au combat vers la fin du VI^e^ siècle, pour lutter contre des attaques de brigands. Les communautés monastiques devaient savoir combattre pour empêcher les intrus d'accéder aux réserves de nourriture provenant de leurs immenses domaines et aux offrandes que leur faisaient les riches dévots qui espéraient ainsi accéder au salut. En 621, les bonzes de Shaolin participent à la bataille de Hulao au cours de laquelle l'armée régulière des Tang parvient à défaire les troupes du général rebelle Wang Xichong, ce qui leur vaudra d'être assimilés à des militaires de carrière. La religion de la non-violence est donc à l'origine de techniques de combat désormais utilisées par toutes les armées du monde. D'après la tradition, c'est pour se détendre, après leurs longues séances de méditation assise, que les moines de Shaolin se seraient amusés à imiter des postures animales qu'ils transformèrent par la suite en techniques de combat. Que le bouddhisme ait pu enfanter des pratiques aussi violentes est moins paradoxal qu'il n'y paraît, si l'on songe que l'art martial indien du Kalaripayatt était déjà pratiqué à l'époque où vécut Bouddha.

De l'ancien temple-monastère, il ne reste plus grand-chose, ses bâtiments ayant été pillés et incendiés à de nombreuses reprises. Reconstruit à l'identique après sa destruction pendant la guerre sino-japonaise, le monastère fut la cible des gardes rouges pendant la Révolution culturelle. Les quelques moines qui y résidaient en furent chassés, et le site fut pratiquement laissé à l'abandon. En 1972, le président Richard Nixon ayant souhaité en faire la visite, demande que Pékin refusa dans un premier temps, on dut le nettoyer de la végétation qui l'avait envahi. Ce n'est qu'en 1981 que Shaolin, où des moines s'étaient entre-temps réinstallés, sera de nouveau ouvert au public.

Le monastère accueille près de trois millions de visiteurs par an. On ne vient pas à Shaolin pour y accomplir des rituels ou pour prier mais plutôt pour assister aux démonstrations d'arts martiaux faites par des novices au crâne rasé et vêtus du traditionnel pyjama gris. Quand on observe ces jeunes gens chaussés de pantoufles noires et dont le pantalon s'arrête à mi-mollets, le reste de la jambe étant ficelé par des lanières noires qui retiennent une jambière de couleur blanche, en train d'exécuter leurs mouvements avec une rapidité incroyable, poussant des cris gutturaux provenant de l'estomac et destinés à libérer les souffles, on comprend que, s'ils ne retenaient pas leurs coups, leurs adversaires passeraient *illico* de vie à trépas.

Tous les lundis matin, des centaines de cars déversent les milliers d'enfants inscrits dans les établissements d'enseignement des arts martiaux qui fleurissent autour du célèbre temple. De plus en plus de familles confient leur enfant, y compris quand c'est une fille, à ces institutions éducatives dont les publicités précisent que, tout en faisant la part belle aux exercices physiques, elles ne délaissent pas l'apprentissage intellectuel. Cet engouement pour ces formations musclées – dans tous les sens du terme ! – témoigne du malaise croissant ressenti par des parents inquiets des conséquences pour leur enfant d'une éducation par trop laxiste. Six heures par jour, leurs bambins répètent autant que nécessaire leurs gestes fulgurants sous les ordres beuglés dans son porte-voix par leur moniteur.

Même si le bouddhisme *chan* est à l'origine des arts martiaux chinois, le taoïsme leur a apporté ses exercices respiratoires ventraux destinés à améliorer le souffle. Les moines de certaines sectes taoïstes pratiquent les arts martiaux comme ceux de Shaolin.

C'est au début du XIXe siècle qu'est apparue la distinction entre les « arts martiaux externes », tournés vers l'extérieur, en direction de l'adversaire, dont la force et la précision de frappe constituent la base, et les « arts martiaux internes », qui mobilisent l'intérieur du corps de

celui qui les pratique et dont la forme la plus commune est le *taiqiquan*. Outre leur redoutable efficacité guerrière, les arts martiaux externes sont une école de résistance à la douleur. Les extrémités du corps doivent être utilisées comme des armes indépendantes de celui-ci, ce qui suppose une grande force mentale, ainsi qu'en témoigne la frappe du poing la plus courante, celle du coup vrillé Ming, où le poing commence à être porté la paume vers le haut et finit la paume vers le bas. À Shaolin, ils sont le plus souvent pratiqués avec des armes non factices. Poignards, épées, lances, chaînes lestées, tri-bâtons articulés pourraient tuer s'ils n'étaient pas maniés correctement.

Malgré leur difficulté, les arts martiaux sont très répandus dans la population, y compris parmi les personnes âgées qui effectuent les mouvements à leur rythme. Il en va autrement de l'entraînement des moines, qui consiste à enchaîner le plus rapidement possible et dans un ordre précis des gestes et postures strictement codifiés. Qui n'a pas tenté de passer à toute vitesse de la posture de la « Grue » (appui sur une seule jambe, genou levé et pointe du pied tendu pour l'autre, prête à frapper) à celle du « Pas rasant » (jambe avant tendue, jambe arrière repliée, buste tourné de trois quarts, les deux poings en « œil de Phénix », soit fermés, la deuxième phalange de l'index soutenue par le pouce) ne sait pas ce qu'il en coûte aux abdominaux et aux articulations…

La renommée de Shaolin a largement dépassé les frontières de la Chine, et de nombreuses compagnies se revendiquant du label du célèbre-monastère tournent dans le monde entier.

Shitao, l'aristocrate devenu moine et grand théoricien de la peinture chinoise

La renommée de Shitao (1641-1720), dont le nom monastique était Daoji et le nom de famille Zhu Ruoji, tient plus à ses *Propos sur la peinture du moine Citrouille-Amère* qu'à ses innombrables représentations de paysages et de végétaux de tous styles, où son indéniable habileté n'arrive pas à gommer l'impression de banalité qui s'en dégage, même si ses peintures étaient considérées comme « excentriques » par certains collectionneurs de son époque. Ses petits formats, qui sont souvent des pastiches des grands maîtres Song et Yuan, sont plus convaincants que les grands, où il peine à composer de vastes ensembles. Shitao signa ses peintures de plus de trente surnoms, ce qui montre bien sa volonté de ne pas être catalogué mais de prouver qu'il était, au contraire, capable de s'adonner à tous les genres. Cet artiste au caractère ombrageux, mais qui pouvait, si

nécessaire, jouer au courtisan et au mondain, n'était pas bouddhiste par vocation. Son père, qui était d'ascendance impériale et aurait pu prétendre au trône impérial si les Mandchous ne s'étaient pas emparés du pouvoir, ayant été assassiné alors qu'il avait quatre ans, c'est pour lui sauver la vie que des domestiques le confient au monastère où il passe son enfance et reçoit les enseignements du Grand Véhicule. Il y subit l'influence du moine Benyue dont les écrits célèbrent la vertu du simple trait (*Yi*, ce caractère étant celui du chiffre 1) dans lequel cet ascète voyait également « une forme complètement épanouie ». Contrairement à ce qu'ont prétendu certains historiens, la politique intéressait fort peu Shitao qui ne manifesta jamais le moindre signe d'hostilité envers le pouvoir mandchou, allant même jusqu'à rendre visite, au moins à trois reprises, à l'empereur Kangxi pour lui montrer ses peintures. Vers l'âge de quarante ans, Shitao constate qu'il peut vivre de son art et s'empresse de quitter les ordres pour mener une vie de voyages qui le mènent d'abord à Xuancheng, dans l'actuelle province de l'Anhui, puis à Nankin, où il séjourne près de dix ans et devient un peintre très couru et entouré, et enfin à Yangzhou, où il se fixe définitivement en 1693.

Tout au long des dix-huit courts chapitres de ses *Propos sur la peinture*, Shitao décortique l'acte de peindre au moyen d'une succession de brèves phrases déclaratives qui font penser, *mutatis mutandis*, au procédé utilisé par Guy Debord dans *La Société du spectacle*. Il en résulte une démonstration d'une limpidité implacable, assortie d'une mise à nu des ressorts intimes qui poussent un peintre (ou un calligraphe) à créer. Le plus important d'entre eux est « l'unique trait de pinceau » vers lequel l'auteur fait converger tous les styles de peinture. Derrière ce trait unique, qui est à la peinture ce qu'est l'« illumination » dans le bouddhisme *chan*, se profile également

l'« Un » taoïste dont tout procède, comme le précise le premier verset du *Daodejing*. L'essai tourne autour de cette règle suprême de la peinture. Peindre c'est résumer, d'un geste l'universel, le macrocosme, la complexité des êtres et des choses. L'unique trait de pinceau de Shitao s'apparente à la petite gourde dans laquelle les grands sages bouddhistes et taoïstes, pour faire comprendre à leurs ouailles qu'ils avaient appréhendé parfaitement l'univers entier, se targuaient de le faire entrer. Pour « délivrer » (au sens anglo-saxon du verbe *to deliver*) cet unique trait « qui équivaut à dix mille autres », le poignet doit être, non pas libre, mais « vide ». Le peintre doit entièrement se laisser guider par son intuition, sans intention particulière, l'œuvre, qui en est le produit, étant le résultat d'une sorte d'automatisme où la volonté de démontrer ou de prouver n'a pas sa place. Ce « non-acte » auquel le peintre doit s'astreindre est le pendant du « non-agir » (*wuwei*) dont Laozi fait l'éloge. Derrière ces considérations, on sent un Shitao fasciné par l'économie de moyens des grands maîtres qui, en trois ou quatre coups de pinceau, arrivaient, en recréant l'immensité et les mystères de la nature, à traduire en images la phrase de Laozi : « Le peu obtient ; le nombreux égare ; c'est pourquoi le saint s'en tient à l'Un, clef de tout l'univers. »

Mais faire beaucoup à l'aide de très peu… n'est-ce pas un peu le rêve de tout créateur ?

Signes (Nette préférence pour les)

L'Empire des signes, titre d'un essai de Roland Barthes sur le Japon, sied encore plus à la Chine qu'au pays du Soleil-Levant.

En Chine, le signe (l'image) continue à primer sur le son.

Malgré le détour par le signifié qu'il impose, la Chine a choisi le tao des signes, au détriment de l'immédiateté et de la facilité des sons. Cette décision fondatrice a produit une langue écrite d'accès difficile, sans lien direct avec le langage parlé, et un système de signes tellement sophistiqué et complexe qu'il oblige à passer par un tabulateur lorsqu'on utilise un clavier alphanumérique. À l'ère du numérique et de la mondialisation, la Chine s'en tient à ses signes.

La simplification des idéogrammes à laquelle se sont attelées les autorités communistes n'a pas remis en cause la primauté de l'image sur le son. Il s'agit plutôt d'un retour aux sources, les caractères simplifiés ressemblant à s'y méprendre aux graphies archaïques (*jiaguwen*). Les quelques tentatives d'alphabétisation du chinois ont tourné court, contrairement à ce qui s'est passé pour le vietnamien : mais la Chine n'est pas le Viêtnam…

Reste à savoir si l'irruption des smartphones et la pratique – de plus en plus répandue – des sms (qui sont obligatoirement écrits en mode alphabétique) fera évoluer cet état de choses.

Rien n'est moins sûr tellement la préférence pour le signe fait partie de l'ADN de la Chine.

Sima Qian, l'auteur des *Mémoires historiques*

La Chine a eu son Hérodote en la personne de Sima Qian (environ 145-87 avant J.-C.), l'auteur des *Mémoires historiques* (*Shiji*) dont les cent trente chapitres sont un extraordinaire condensé de l'histoire de la Chine depuis sa création.

Sima Tan (environ 165-110 avant J.-C.), le père de Sima Qian, était la fois l'astrologue et le principal annaliste de l'empereur Wudi (140-87 avant J.-C.) des Han. Divination et histoire étaient inséparables. D'ailleurs, « *shi* », qui est le nom donné à l'histoire, est le même que celui de la fonction des devins.

Lorsque, après de brillantes études et plusieurs voyages de formation, Sima Qian succède à son père, trois ans après la mort de celui-ci, il décide de poursuivre la rédaction d'une suite aux *Annales de la principauté de Lu* (*Chun Qiu*), le plus ancien récit historique connu, dûment révisé par Confucius au VI^e^ siècle avant J.-C., ce qui lui conférait le meilleur gage d'authenticité et de sérieux, que Sima Tan avait projeté d'entreprendre avant d'être rattrapé par la mort. En 104 avant notre ère, son fils se lance dans ce travail d'autant plus ambitieux et difficile qu'aucune histoire de la Chine utilisant l'ensemble des sources existantes depuis l'époque de Confucius n'avait, jusque-là, été écrite. Mais la vie de courtisan n'est pas de tout repos, même quand on est un brillant historien, bien au fait des cabales dont beaucoup, jadis, furent les victimes innocentes : en 99 avant J.-C., alors qu'il est en pleine rédaction des *Mémoires historiques*, l'empereur Wudi condamne Sima Qian à la castration parce qu'il a osé plaider la cause du général Li Ling auquel certains membres de la cour reprochaient sa reddition aux Xiongnu, un redoutable peuple de la steppe que les Han affrontaient périodiquement. Alors que plus d'un lettré aurait préféré le suicide plutôt que supporter une telle infamie, le chroniqueur devenu un vulgaire eunuque va, au contraire, consacrer toute son énergie à la poursuite de cette immense tâche qu'il achèvera en l'an 91 avant notre ère, soit plus de vingt ans près l'avoir commencée, non sans avoir été gracié, en 96 avant J.-C., par Wudi, dont il devient alors le chroniqueur particulier.

Sa soif de revanche et la terrible blessure qu'il avait subie expliquent la dimension épique et cette dose de subjectivité très personnelle qui font du *Shiji*, au-delà de son intérêt documentaire et historique, l'une des œuvres les plus fascinantes de la littérature ancienne.

Sima Qian ne se contente pas de faire œuvre de mémorialiste : il explique, détaille, relate, commémore, magnifie, justifie et parfois fustige. La dynastie des Han n'est pas, à cet égard, la moins épargnée. L'ambition de sa démarche, sa recherche de l'exhaustivité la plus grande possible, sa liberté de ton et son indépendance de jugement tranchent avec les auteurs d'ouvrages historiques antérieurs au sien. Ce pointilleux documentaliste se servait de tous les documents disponibles, y compris lorsqu'ils exprimaient des points de vue divergents sur tel événement ou tel personnage. Perfectionniste, il n'hésitait pas, en cas de nécessité, à mener ses propres enquêtes en se rendant sur le terrain, au cours de longs voyages, pour y recueillir de nouveaux témoignages. Lorsque Sima Qian rédigea son opus, la plupart des archives de l'empire des Zhou qui n'avaient pas été dispersées sous les Royaumes combattants avaient été détruites par le premier empereur, et la collecte de documents épars était l'une des principales tâches des annalistes. C'est l'un des premiers historiens à accorder autant d'importance aux sources et à les détailler au lecteur. Ce que Sima Qian a écrit sur l'astronomie au temps des Shang, et dont certains, comme Marcel Granet, avaient tendance à remettre en cause la véracité, s'est révélé rigoureusement exact à l'aune des témoignages épigraphiques et oraculaires datant du deuxième millénaire et découverts au début du XX^e^ siècle. Les qualités de « chercheur » de Sima Qian font du *Shiji* un ouvrage particulièrement moderne, y compris dans sa forme, très loin des hagiographies habituelles où tel personnage et tel événement sont magnifiés à dessein sans tenir compte de l'ensemble des témoignages existants. Soucieux du contexte, Sima Qian consacre de longs développements aux données économiques et culturelles de la période dont il retrace les grandes dates et dépeint les principaux acteurs. Ses analyses sur les rites, l'astronomie, les sacrifices, l'armée, les fonctionnaires et même les travaux hydrauliques témoignent d'un sens de l'observation aiguisé. La chronologie n'y est pas obligatoirement privilégiée. De façon plus novatrice encore, les données historiographiques y sont triées et réorganisées selon un classement qui servira de modèle à tous les auteurs d'« histoires officielles » (*zhengshi*) et notamment à Sima Guang (1019-1086), le plus grand historien chinois après Sima Qian, dont le *Miroir universel de l'art de gouverner* est une somme historique tellement bourrée d'allusions et de citations sans aucune référence que plusieurs auteurs, en particulier Yuan Shu (1131-1205), jugèrent bon

de rédiger des guides pour permettre à ses lecteurs de s'y retrouver.

Des cinq parties qui composent les *Mémoires historiques*, la plus passionnante – mais également la plus fouillée – est la dernière (*Liezhuan*), où l'auteur raconte avec force détails, et sans se priver de jugements parfois à l'emporte-pièce, la vie de soixante-dix « personnages exemplaires », légendaires ou réels, tels que Laozi, Mozi, Confucius, Zhuangzi ou encore Sunzi.

Le travail titanesque auquel se livra Sima Qian qui, dans une célèbre lettre à son ami Ren An, écrit que ses recherches visaient à « élucider la jonction du Ciel et de l'humanité à travers tout ce qui a changé, depuis l'Antiquité jusqu'à aujourd'hui », témoigne de la place considérable occupée par l'histoire – laquelle était, jadis, érigée au rang de magistère d'État – dans l'érudition chinoise traditionnelle et qui explique que, selon les calculs de Wei Juxian, un chercheur spécialisé dont les travaux sur l'historiographie font autorité, plus de cent trente-sept mille livres d'histoire aient été écrits en Chine, entre la dynastie des Sui (581-618), époque à laquelle on commence à distinguer les ouvrages historiques dans les bibliographies officielles, et celle des Qing, ce qui constitue une quantité sans équivalent dans le monde.

Les *Mémoires historiques* ont été traduits par Édouard Chavannes, qui est également l'auteur d'une biographie du grand chroniqueur, puis édités en cinq volumes dont la parution s'étala entre 1895 et 1905.

Singe pèlerin (Le)

Janvier 2005. Je marche sur un chantier escarpé de l'Emeishan, le mont sacré du Sichuan, le royaume des pandas et des cerfs où l'été est étouffant et l'hiver glacial, ce qui oblige la flore à un grand écart que seules les plantes chinoises sont capables d'effectuer sans dommages. Nous sommes en plein hiver. À l'altitude où je me trouve, c'est moins la neige, même si elle tombe dru en gros flocons, qu'une bise coupante qui gêne ma progression vers la pagode de l'« Oie sauvage », l'un des innombrables sanctuaires construits au fil des siècles par les moines bouddhistes sur les pentes de ce haut lieu du bouddhisme du Grand Véhicule. Un brouillard épais couronne les cimes rocheuses dont je n'aperçois que les flancs bombés sur lesquels s'accrochent des genêts et des pins centenaires, aux troncs coudés comme de vieux ceps de vigne. Soudain, une masse surgit de derrière un rocher. Me voilà face à face avec un singe au nez retroussé de l'espèce dite himalayenne. Très différente de celle du gibbon de l'île

de Hainan, l'autre variété de primates encore présente en Chine à l'état sauvage et qui ne vit que dans les arbres, l'espèce des singes dorés, dite aussi « au nez retroussé », aurait disparu des contreforts himalayens du Yunnan et du Sichuan si les autorités n'avaient pas décidé que ces animaux devaient être protégés de la même façon que le panda géant.

Accroupi sur la pierre, l'animal me tend la main, et de ses yeux bleu turquoise implorants émane un je-ne-sais-quoi d'humain et de nostalgique. Je m'apprête à sortir de mon sac à dos un paquet de biscuits achetés à l'épicerie du dernier village. C'est alors qu'on me frôle l'épaule. Je sursaute. Ce n'est pas un singe, mais une vieille femme voûtée qui me suivait sans que je m'en aperçoive. Elle me sourit, découvrant une dentition ravagée qui ouvre une béance sur son beau visage émacié à la peau dépourvue de rides, patinée par le soleil et le vent. D'une petite voix éraillée, elle me fait la leçon : « Si jamais tu donnes la moindre nourriture à ce singe, une nuée de ses congénères va te tomber dessus ; des touristes se sont déjà fait prendre au piège ; un enfant a même été mordu jusqu'au sang et il a fallu l'emmener à l'hôpital ; les singes, tu sais… ça a des dents très pointues, ici, les habitants posent la nourriture à cet endroit précis [elle me désigne un petit autel de pierre, une dizaine de mètres devant moi] lorsqu'ils veulent donner à manger aux singes, c'est l'autel du roi des singes. »

Le roi des singes ne doit pas être confondu avec Hanuman, le dieu des singes, une divinité indienne dont le père est Vayu, le dieu du vent. Doté d'une massue d'or, Hanuman, qui cumule toutes les vertus, est devenu le serviteur favori de Rama ; la vie sur terre étant impossible sans le rayonnement du soleil, il a même accepté de recracher l'astre qu'il avait réussi à avaler.

Bouddha s'entendait parfaitement avec les singes. L'un des épisodes les plus charmants de la longue série de ses miracles est celui où il redonne la vie à un petit singe mort d'une mauvaise chute sur la tête, consécutive à la cabriole de joie que le primate avait effectuée lorsque le Bienheureux l'avait remercié de la coupe remplie de miel qu'il lui avait apportée pour lui permettre de reprendre des forces.

La chaîne de l'Himalaya a beau être la muraille naturelle la plus haute du monde, elle a toujours été d'une grande porosité. En franchissant celle-ci, Hanuman l'Indien est devenu le roi des singes chinois, lequel est également le héros d'un des plus célèbres romans de la littérature chinoise : *Le Singe pèlerin*, appelé aussi *Voyage en Occident* (*Xiyouji*), écrit vers la fin du XVIe siècle au moment où la dynastie des Ming sombrait dans les guerres civiles qui la conduisirent à sa chute, sans qu'on sache exactement qui en est l'auteur même si certains spécialistes l'attribuent à Wu Cheng'en (1500 ?-1580), un lettré dont on ne sait à vrai dire pas grand-chose, si ce n'est qu'il était originaire du Jiangsu et que son nom est associé à ce roman dans un ancien catalogue de bibliothèque.

Ce récit fantastique raconte comment le Singe pèlerin, un personnage facétieux et ayant plus d'un tour dans son sac, né de l'union d'un œuf de pierre et d'une goutte de sang divin, se charge d'escorter le moine Xuanzang vers l'ouest, c'est-à-dire vers l'Inde, où le bonze doit aller chercher les textes sacrés de Bouddha. C'est de l'ouest, plutôt que de l'est, que viennent les choses qui font du bien à l'âme : Laozi, le Vieux Maître, quitta la vie terrestre sur le dos d'un buffle qui marchait vers l'ouest ; le bouddhisme et sa douceur compassionnelle viennent de l'Inde, c'est-à-dire de l'ouest ; le Paradis de l'Ouest, celui du Bouddha Amithâba, est beaucoup plus vaste que celui de l'Est…

Xuanzang a réellement vécu. Il fait partie de ces traducteurs hors pair sans lesquels les enseignements du Bouddha n'auraient pas aussi facilement franchi la barrière himalayenne. Né au Henan dans une famille de lettrés, il entre, en 622, comme novice dans un monastère de Chengdu. Aussi à l'aise dans la compréhension des textes du Grand Véhicule que dans ceux, encore plus obscurs, du Petit Véhicule, Xuanzang s'installe à Chang'An pour y enseigner la religion bouddhique à des novices venus de tous les coins de Chine. Très doué pour les langues, il s'aperçoit rapidement que les versions chinoises des canons indiens sont truffées de faux sens et de contresens. La seule façon d'y remédier est de revenir à la source des textes, là même où le Bouddha vécut. Bravant l'interdiction de ses supérieurs, il part clandestinement vers l'Inde. Arrivé à Turfan (*Gaochang*), une oasis célèbre pour ses raisins et son vin, il y est remarqué par son roitelet qui va tout faire pour garder un tel puits de science. Au bout de quelques mois, il accepte de laisser repartir Xuanzang mais sous bonne

escorte, et non sans lui avoir fourni les introductions nécessaires. Le moine va mettre deux ans pour atteindre le Gandhara, par le tronçon méridional de la route de la Soie*. Il reste douze ans en Inde, allant de sanctuaire en sanctuaire, sur les traces du Bienheureux. À Nâlandâ, il reçoit l'enseignement du grand maître Shîlabhadra. Après une incursion dans le sud du sous-continent, il revient en Chine, où il est accueilli comme un héros par l'empereur Taizong le Grand (vers 600-649) avec, dans ses bagages, six cent trente-sept ouvrages en sanskrit, ainsi que de multiples reliques. On estime que Xuanzang a traduit près de quatre-vingts livres, ce qui représentait, à l'époque, près de mille quatre cents rouleaux (*juan*). Bianji, l'un des disciples qui avaient rejoint l'illustre voyageur au fil de son périple, écrivit le *Mémoire sur les pays occidentaux à l'époque des grands Tang*, un récit dont le succès fut équivalent, en Chine, à celui, en Occident, du *Livre des merveilles* de Marco Polo.

C'est de la relation de Bianji que s'est inspiré l'auteur du *Singe pèlerin*.

Dans le roman, la personnalité du singe « Conscience de la Vacuité » (*Sun Wukong*), jadis autoproclamé « Grand Saint à l'égal du Ciel » (*Qitian Dasheng*), repêché *in extremis* par Guanyin, qui, agissant sur les ordres du Bienheureux Bouddha, l'a délivré de la prison où il avait été enfermé pour avoir enfreint l'interdiction de manger les pêches sacrées qui rendent immortel, éclipse rapidement celle de Xuanzang, auquel l'auteur a donné le nom de Tripitaka (« la triple corbeille » des textes bouddhiques) des Tang (*Tang Sanzang*). C'est de loin le plus habile des trois « accompagnateurs » : le sémillant cochon Pourceau, prénommé « Huit Interdits religieux » (*Zhubajie*) et qui représente la force bête et l'appétit matériel, le Troisième Fils du Roi des dragons (*Longwan Sanjun*), un cheval-dragon de couleur blanche qui va servir de monture au moine, et le Bonze des Sables (*Sha Hesheng*), dont le nom monastique est « Conscient de la pureté » (*Wujing*), que Guanyin*, le bodhisattva secourable – qui va suivre le voyage de loin tout en y intervenant à bon escient, lorsque les choses risquent de se gâter irrémédiablement –, a chargés, à la demande de Bouddha, d'aider Xuanzang dans son périlleux voyage. Celui-ci va se révéler particulièrement épique, le moine-traducteur étant la proie de nombreuses créatures maléfiques, dont les colliers sont souvent faits de crânes et qui souhaitent dévorer sa chair pure, laquelle donne dix mille années de vie à qui la mange. Face à des démons dangereux, Pourceau est sommé d'aller voir, mais il fait mine de s'y rendre ; Sun Wukong s'en aperçoit et l'oblige à aller combattre l'un des deux démons appelé Corne d'Argent ; Pourceau s'exécute, mais il est fait prisonnier ; Corne d'Argent réussit à ensevelir sous trois montagnes le Singe pèlerin, puis à s'emparer de Tripitaka, du Dragon et de Bonze

des Sables ; l'intervention d'une gourde et d'une corde magiques va permettre la libération de tout ce petit monde. Sans l'intervention du singe, Sun Wukong n'aurait pas pu continuer son voyage. Après quoi il doit affronter, entre autres, une montagne de feu, que seul peut éteindre un éventail magique, lequel est subtilisé à sa maîtresse, la déesse Yaksha, par le singe, qui s'aperçoit rapidement qu'il s'agit d'un faux, ce qui oblige Sun Wukong à aller trouver Buffle puissant, le mari de Yaksha, auquel le singe parvient à voler le vrai éventail… Plus loin, la fine équipe atteint le Paradis de l'Ouest, où elle se fait remettre des corbeilles qui contiennent des écrits sacrés du Bouddha… et ainsi de suite tout au long des milliers de pages de cette épopée à tiroirs totalement loufoque où l'on ne compte pas les portes cadenassées ouvertes par miracle ni les montagnes vertigineuses franchies d'un saut.

L'immense renommée du *Singe pèlerin* est liée au parti pris de l'auteur qui, pour mieux « siniser » son récit, y fait intervenir, outre les principales figures du panthéon bouddhique, des empereurs mythiques tels que Huangdi, l'Empereur Jaune*, Laozi en personne, qui vient soigner les blessures infligées au singe par ses bourreaux, sans parler d'un grand nombre de divinités taoïstes et même des dragons, qui sont des créatures fantastiques totalement étrangères au bouddhisme.

L'humour corrosif du Singe pèlerin, qui n'hésite pas à mettre en boîte les bureaucrates qui peuplent le Ciel, étant donné qu'en Chine on a toujours considéré que la bureaucratie céleste était le calque de la bureaucratie séculière, tout en philosophant quand bon lui semble, a beaucoup contribué à l'image du singe, cet animal intelligent et débrouillard, très proche de l'homme, dont les bras sont interchangeables avec les jambes et dont la queue peut servir de main, qui fait que son année est considérée comme propice aux gens généreux et subtils.

Le singe s'entend bien avec le dragon et le rat, mais pas avec le tigre. Il incarne la Sagesse, sous la forme des trois petits singes paradant sur un socle le Sourd, l'Aveugle et le Muet, le premier se bouchant les oreilles, le deuxième les yeux et le troisième la bouche car, « si l'on veut être heureux, il vaut mieux ne pas entendre ce qu'on ne doit pas entendre, ne pas voir ce qu'on ne doit pas voir et ne pas dire ce qu'il ne faut pas ».

« Vas-y ! » Comminatoire, l'ordre de ma vieille montagnarde me fait brusquement sortir de mes pensées. Du coup, je remballe à la hâte mes biscuits. La vieille acquiesce et m'écarte doucement de sa main parcheminée afin que je lui laisse le passage. Je la regarde s'éloigner de ce pas lent, mais souple et régulier, des montagnards. Elle porte sur ses épaules une immense besace qui dépasse sa tête, comme les sacs à dos d'alpinistes. Dans les coins reculés de Chine, les charges paraissent

toujours hors de proportion avec ceux qui les portent. Au moment où je dépose mes biscuits sur l'autel, je la vois se retourner, puis me faire un petit signe approbateur de la tête, avant de reprendre son chemin et de se laisser complètement avaler par la brume. Une dizaine de singes surgis du néant se disputent à présent mes biscuits. Je décide de marcher sur les traces de la vieille montagnarde, curieux de savoir vers quel inaccessible refuge elle monte ses offrandes. Vers la droite, de l'autre côté du ravin qui borde le chemin, des refuges où les ermites venaient, jadis, méditer sur la vanité des biens matériels, apparaissent de temps à autre, dans les trous du tissu nuageux qui défile, poussé par le blizzard. Je presse le pas. Une demi-heure plus tard, toujours pas de vieille montagnarde en vue ; la tempête, en revanche, a redoublé d'intensité, projetant sur les rochers des flocons semblables à de petits amas de riz gluant qui givrent instantanément et les rendent très glissants. La visibilité n'excédant pas trois mètres, continuer sur cet étroit lacet qui serpente au-dessus du vide serait dangereux. La mort dans l'âme, je décide de rebrousser chemin, laissant ma vieille montagnarde à ses nuages et à ses singes.

Sociétés secrètes

Les sociétés secrètes sont les héritières des mouvements taoïstes aux idéaux égalitaires qui faisaient espérer aux individus les plus pauvres l'avènement d'un ordre nouveau et d'un monde meilleur dont les pouvoirs en place se sont toujours méfiés comme de la peste, mais sans jamais réussir à les éradiquer. Le bouddhisme, avec les espoirs de salut qu'il engendre, a également contribué à l'essor de ces organisations clandestines. Ainsi, la secte du Lotus blanc, fondée vers 1130 par un moine qui prédisait l'arrivée sur Terre de *Milefo* (Maitreya), le Bouddha du Futur, compta jusqu'à plusieurs centaines de milliers de membres qui se réunissaient à l'écart des zones peuplées pour s'adonner à des cérémonies grandioses où les fidèles appelaient de leurs vœux la venue du Bienheureux Messie Lumineux, ce qui a d'ailleurs amené certains historiens à y voir des influences manichéennes.

La dimension spirituelle et cultuelle de ces divers mouvements qui prônent l'affirmation de l'égalité entre les êtres humains, par contraste avec le cloisonnement et la stratification de la société, est inséparable de leur composante protestataire. En période de disette, les membres des sociétés secrètes appliquent la devise « piller les riches pour aider les pauvres » (*dafu jipin*), et dévalisent les greniers impériaux pour redistribuer leur contenu aux plus pauvres. À partir du

milieu du XVIIe siècle, avec l'avènement des Qing, dynastie d'origine étrangère, nationalisme et xénophobie vont venir renforcer ces idéaux égalitaires. Vers la fin du XVIIIe siècle, lorsque la consommation d'opium se répand dans toutes les grandes villes, le trafic de drogue devient une véritable aubaine pour un grand nombre de mouvements clandestins dont les activités mafieuses permettent de financer les actions anti-mandchoues de leurs membres.

La Triade, qui est la plus célèbre des sociétés secrètes chinoises, a été fondée dans le sud par des activistes anti-mandchous proches des Taiping*, avant de se diviser en organisations séparées sans véritables liens entre elles. Beaucoup devinrent le fer de lance de la résistance antifrançaise au Guangdong ainsi qu'au Fujian pendant la seconde guerre de l'opium (1856-1860), avant de se muer progressivement en promotrices des idéaux républicains. Sun Yatsen* fut, pendant un temps, membre du service sécurité de la Triade des Trois Harmonies. C'est avec la guerre des Boxers (1900), nom donné aux membres du mouvement des « milices de justice et de concorde » (*Yihetuan*) qui pratiquaient une boxe sacrée et s'attaquèrent aux légations étrangères de Pékin, que l'importance des sociétés secrètes apparaît au grand jour. Un peu plus tard, les Russes qui occupaient alors la Mandchourie, eurent maille à partir avec les Barbes rouges (*Honghuzi*).

Après 1911 et l'avènement de la République, les diverses forces politiques en présence s'appuient sur les sociétés secrètes pour arriver à leurs fins. À Shanghai, le Guomindang décide de s'appuyer sur la Bande verte dont il est probable que Tchang Kaï-chek faisait partie, pour réprimer le parti communiste naissant. Pour contrer cette puissante organisation mafieuse, le Komintern a entretenu des liens avec les Piques rouges (*Hong qianhui*). L'arrivée des communistes au pouvoir entraîna le départ à Taiwan de nombreuses sociétés secrètes, ce qui leur vaudra d'être vigoureusement combattues par les nouveaux maîtres de la Chine. C'est également l'époque où, malgré les hostilités avec le Japon, les liens sont avérés entre certaines Triades et les Yakuzas japonais.

Les triades sont toutes organisées sur le modèle pyramidal et cloisonné qui était déjà celui des Turbans jaunes, avec un chef suprême – en l'espèce il s'agissait de Zhangjue, qui prétendait avoir reçu du Ciel le « Livre de la Grande Paix » – et des cellules de base totalement étanches. À leur tête, on trouve la « Tête de Dragon », le chef suprême, chargé de faire régner l'ordre interne et de garantir la cohésion du groupe ; il est assisté du « Bâton rouge », le chef de sa milice interne dont les membres sont des adeptes des arts martiaux, ce qui expliquerait les liens entre les anciennes triades et les moines de Shaolin*, de l'« Éventail de Papier blanc », son grand argentier, qui a la haute main sur les activités mafieuses, de la « Sandale de Paille »,

qui s'occupe des relations avec les autres triades, et enfin du « Maître des Encens », qui pourvoie au recrutement des nouveaux membres, le rituel d'intronisation du nouvel adepte consistant souvent à lui faire tremper les lèvres dans un bol rempli de sang de coq où on lui a fait verser quelques gouttes de son sang et qui passe ensuite de main en main. Chaque fonction est désignée par un code chiffré : généralement 489 pour le « Tête de Dragon » et 432 pour la « Sandale de Paille ».

Les autorités politiques n'ont jamais toléré l'existence de ces dangereux contre-pouvoirs qui permettaient aux couches les plus défavorisées de la population (paysans pauvres, coolies des villes, mercenaires en fin de mission, soldats privés de leur solde, voire lettrés ayant échoué à leurs examens) de faire entendre leur voix et surtout de s'organiser pour défendre leurs droits. À l'époque impériale, leurs membres étaient qualifiés de « bandits à turbans » ou de « bandits religieux » par les règlements qui réprimaient leurs divers agissements. Après l'avènement de la République, conscientes que, en se laissant assimiler à d'obscures sectes taoïstes ou bouddhistes, elles donnaient de l'eau au moulin de leurs détracteurs, les sociétés secrètes commencèrent à se réclamer du moralisme confucéen pour enrôler leurs adeptes, en dénonçant la corruption généralisée et la déliquescence des institutions.

Le rattachement de Hong-Kong à la Chine a suscité la crainte des autorités de voir revenir sur le continent les puissantes organisations mafieuses présentes dans l'ancienne colonie britannique après avoir l'avoir fui, telles que la Sun Yee On, créée à Canton en 1919 et forte de plus de cinquante mille membres, la « 14K », créée dans la même ville par le Guomindang, en 1947, dont le nombre des membres est estimé à environ 20 000, les « Bambous unis » ou la bande des « Quatre Mers », dont les effectifs sont moins fournis mais qui ont de nombreux liens avec la diaspora chinoise aux États-Unis et en Asie. Ces diverses sociétés secrètes qui continuent à prospérer n'ont pas attendu 1997 pour disposer de nombreuses ramifications dans la plupart des grandes villes chinoises. Les autorités sont étrangement muettes au sujet de leurs activités et de leurs liens avec des membres du parti communiste. Elles préfèrent manifestement concentrer leurs tirs sur le Falun Gong, appelé aussi Falun Dafa, un mouvement créé en 1992 par un certain Li Hongzhi, actuellement réfugié à New York, dans l'esprit des grands mouvements millénaristes d'antan, même si son gourou revendique une absolue neutralité politique arguant du fait qu'il s'agit uniquement d'une variété particulière de *qigong*, cette gymnastique traditionnelle destinée à renforcer le souffle vital. Alors que le *qigong* avait été interdit en 1949, celui de Li Hongzhi va prospérer dans l'indifférence générale. Les écoles se multiplient sur tout le territoire. Imprudemment, le gourou revendique cent millions

d'adeptes. Les autorités parleront de soixante-dix millions de membres. Les deux chiffres semblent exagérés. Le 25 avril 1999, suite à la publication d'un article de presse mettant en garde les lecteurs contre les agissements de Falun Gong, une dizaine de milliers de ses membres (chiffre qui semble aussi exagéré) manifestent devant Zhongnanhai, « le saint des saints » du gouvernement chinois. Cet événement met le feu aux poudres. L'été suivant, le président Jiang Zemin en personne dénonce le mouvement en tant que « secte la plus dangereuse pour la stabilité politique et sociale de la Chine ». Depuis lors, une implacable répression s'est abattue sur Falun Gong qu'on accuse d'être financé par la CIA américaine mais également de se livrer au commerce des enfants et même au cannibalisme… Un service de police secrète, le « bureau 610 », semble même avoir été spécialement créé pour l'éradiquer. Les défenseurs de Falun Gong accusèrent en retour le gouvernement chinois de prélever les organes de ses membres incarcérés ou décédés pour les revendre ensuite.

Depuis 2005, la campagne anti-Falun Gong a toutefois baissé en intensité, et les photos illustrant les divers « crimes » de ses membres qui étaient affichés dans la plupart des villes ont disparu. En 2006, l'avocat « aux pieds nus » Gao Zhisheng, qui avait osé écrire au président Hu Jintao pour protester contre le traitement subi par l'organisation de Li Hongzhi, a néanmoins été obligé de fermer son cabinet et de mettre un terme à ses activités. Il serait actuellement détenu dans une prison au Xinjiang.

Soie (la spécialité de la Chine)

Le mystère demeure sur les circonstances dans lesquelles les Chinois découvrirent que le cocon du bombyx, ce papillon dont la chenille commence par être un minuscule ver se nourrissant exclusivement d'une quantité phénoménale de feuilles de mûrier blanc (*Morus alba*), jusqu'à peser près de dix mille fois son poids initial, était constitué par un fil très long – jusqu'à un kilomètre et demi – et solide, qu'on pouvait tisser. Pour éviter que le papillon ne perce le cocon, ce qui le rendrait impropre au dévidage, il faut tuer la chrysalide avant qu'elle ne s'en échappe en le plongeant dans un bain d'eau bouillante juste ce qu'il faut, de façon à ne pas altérer le fil de soie.

La fabrication de la soie commence donc par la culture du mûrier, préalable à l'élevage du ver à soie. Les œufs – plus petits qu'une tête d'épingle – pondus par le bombyx mettent dix mois à éclore. La température idéale d'éclosion, qui nécessite par ailleurs une atmosphère humide, est de 24 degrés Celsius. Au bout d'un mois, le

ver s'accroche à la feuille du mûrier et commence à sécréter son cocon.

La complexité des opérations nécessaires à l'obtention du fil de soie explique que leur secret ait été jalousement gardé.

La soie et la civilisation chinoise se confondent. Le pays de Lu, qui est la terre natale de Confucius, dans le Shandong actuel, est appelé « pays des mille mûriers » dans le *Livre des Odes* (*Shijing*). Les Han, qui attribuaient l'invention de la soie à l'Empereur Jaune Huangdi*, en connaissaient déjà l'usage au cinquième millénaire avant J.-C. ainsi qu'en attestent les découvertes, en 1926, d'un cocon dans une sépulture néolithique au Shanxi, et, en 1957, d'éléments de velours de soie dans une autre au Zhejiang. Il n'est pas étonnant, vu le caractère quasi miraculeux du résultat obtenu, que son invention ait donné naissance à de nombreux mythes. L'un des plus anciens raconte que Leizu, la première épouse de l'Empereur Jaune, découvrit l'ébouillantage du cocon, l'un d'entre eux étant tombé par mégarde dans son gobelet, alors qu'elle prenait le thé sous un mûrier. D'une façon générale, la soie est associée à l'univers féminin et à l'élégance. Le même *Livre des Odes* compare d'ailleurs les sourcils des jeunes beautés qui viennent séduire leurs partenaires du sexe fort lors de la fête du Printemps aux « antennes du papillon du ver à soie ». Un grand nombre de poèmes célèbrent le mûrier, cet arbre si généreux qu'il paraît inépuisable mais qu'il convient néanmoins de ménager en lui laissant suffisamment de feuilles afin qu'il ne dépérisse pas. Certains auteurs vont jusqu'à ériger cet arbre en paradigme du monde paysan, auquel les rois ont intérêt à laisser suffisamment à manger, de telle sorte qu'il puisse continuer à nourrir la société…

À l'époque des Royaumes combattants (Ve-IIIe siècle), l'art de la soie était déjà parfaitement maîtrisé : on savait fabriquer les lourds brocarts, les crêpes, les mousselines et les gazes aériennes sur lesquels on brodait des motifs complexes, y compris en double face, et qu'on plissait au fer pour donner au tissu un aspect rigide. La soie faisait partie des trésors que Qin Shihuangdi, le premier empereur, souhaitait préserver de l'appétit des tribus barbares et qui l'amenèrent à parachever l'édification de la Grande Muraille. Mais comme tout ce qui est rare et précieux, la soie était chère. C'est donc naturellement qu'elle donna lieu à un commerce et à des transactions monétaires dont les montants étaient de plus en plus importants. Aussi, après avoir « sanctuarisé » sa soie, la Chine comprit rapidement les bénéfices qu'elle pouvait en tirer. C'est ainsi que naquit le commerce de la soie sur lequel se ruèrent des marchands étrangers mus par l'appât du gain. Les premiers à se lancer furent les Parthes, dont le royaume occupait la Mésopotamie et une partie de l'Iran actuel, qui s'approvisionnaient en coupons de soie sur les grands marchés chinois puis revenaient en

Asie centrale, où ils les revendaient à des commerçants sassanides, turcs et même indiens, ce qui explique pourquoi ces mêmes Parthes, qui maniaient les langues chinoise et indienne et permirent au bouddhisme de se répandre en Chine, ne ménageaient pas leurs efforts pour plaire aux Fils du Ciel. Les chroniqueurs de la dynastie des Han mentionnent l'envoi en Chine par les rois parthes de lions du désert, d'« oiseaux géants » appelés *Tiaozhi*, du nom qu'on donnait à la région des bassins inférieurs du Tigre et de l'Euphrate, dont les œufs avaient « la taille d'une jarre », d'où l'on peut déduire qu'il devait s'agir d'une variété d'autruches, ainsi que d'une licorne (*fuba*) !

Vu la valeur de la soie, on imagine le nombre d'espions à la solde des Parthes, des Sassanides ou des Turkmènes qui s'introduisaient dans les élevages de ver à soie pour rapporter à leurs mandants des graines de mûrier et des œufs de bombyx, ou qui, l'air de rien, se faisaient expliquer les secrets de fabrication de cet extraordinaire tissu. Dans cette guerre entre des Han faisant tout pour préserver leur savoir-faire et le reste de la planète, bien décidé à s'en emparer, et dont on remarquera qu'elle était à front renversé par rapport à celle d'aujourd'hui, l'histoire du roi du Khotan (Yutian), un petit royaume situé à l'ouest de Kashgar, qui nous est parvenue grâce à Xuanzang, le héros du roman *Le Singe pèlerin**, est l'une des plus révélatrices : au début du Ve siècle après J.-C., pour contourner le refus des Chinois de lui fournir des graines de mûrier et des œufs de bombyx, le souverain commence par demander une princesse han en mariage, ce qui, vu son rang et sa situation, est aussitôt accepté ; puis il charge l'ambassadeur qui doit convoyer jusqu'au Yutian sa future épouse de convaincre celle-ci d'emporter avec elle quelques œufs de bombyx et des graines de mûrier. Ne mesurant pas la portée de son geste, la jeune fille obtempère et rapporte au Yutian la précieuse marchandise, qu'elle a au préalable cachée dans sa coiffe, sachant que nul ne pouvait, à l'époque, toucher la tête d'une personne d'ascendance noble. C'est donc une princesse chinoise tout à son bonheur de convoler en justes noces avec un roitelet barbare qui aurait fait échec à l'embargo chinois sur la méthode de fabrication de la soie. Deux siècles plus tard, en 635, le même subterfuge aurait été utilisé par la princesse Wencheng, promise à Songtsen Gampo, le roi du Tibet, les larves de bombyx ayant cette fois été dissimulées par la future épouse dans sa corbeille de mariage.

Qu'elles soient, ou non, véridiques, on remarquera que, dans les deux histoires, c'est la femme qui est coupable de la diffusion du secret de la soie…

À partir du VIIIe siècle, la sériculture sera diffusée en Occident par les Arabes, *via* l'Espagne d'où elle gagnera la Sicile, puis l'Italie, vers le XIIe siècle, avant de gagner le sud de la France et Lyon, puis, de proche

en proche, l'ensemble de l'Europe.

Voir : Route(s) de la Soie

Souffles

Pour comprendre l'importance de la circulation des souffles, il suffit de contempler les paysages des grands maîtres de la dynastie des Tang ou de celle des Song, dont l'obsession était d'appréhender le mélange entre les éléments solides (les montagnes, les arbres), liquides (les cours d'eau, les cascades) et gazeux (la brume, les nuages) dont la nature est composée, et qui s'efforçaient d'appliquer les préceptes du peintre-calligraphe Xie He (actif au VI^e^ siècle après J.-C.) selon lequel, « pour peindre correctement, il faut être capable d'animer les souffles harmoniques ». Trois siècles plus tôt, Cao Pi (187-226), le fils de Cao Cao* qui fut le premier empereur de la dynastie des Wei, avait écrit qu'en littérature « la primauté doit être accordée aux souffles ». La peinture, la calligraphie, la poésie sont des modes d'expression liés aux souffles. Le peintre, le calligraphe et le poète doivent accorder leurs souffles à ceux de l'univers.

Or, si les souffles qui circulent dans la nature se sentent, se pressentent, et, éventuellement, s'entendent, notamment en cas de vent puissant, ils ne se voient pas. Invisibles, ils sont le produit de l'énergie, ce fluide essentiel qui sert de moteur à l'univers en même temps qu'il y atteste la présence de la vie.

La dématérialisation et le mystère des souffles expliquent le grand nombre de spéculations philosophiques auxquelles ils ont donné lieu. Ces souffles multiples que nous sommes en mesure d'appréhender, même si c'est de façon plus ou moins confuse, ne sont que la partie émergée du *qi**, le souffle vital originel qui gouverne la marche du monde et dont la graphie *qi* évoque la vapeur dégagée par du riz en train de cuire dans un récipient. Le *qi*, qui n'est ni matière ni esprit, procède par va-et-vient, *yin* et *yang*, inspiration et expiration. Ses pulsations sont à l'origine des choses, vivantes et inanimées. Comme l'explique fort bien Zhuangzi, « quand le *qi* se condense, il y a la vie ; quand il se disperse, il y a la mort ».

La médecine chinoise opère une distinction entre les « souffles intègres » (*zhengqi*), qui demeurent en accord avec le *qi*, et les « souffles viciés » (*xieqi*), qui s'en distinguent et dont la prolifération dans l'organisme provoque les maladies.

Les notions de *yin** et de *yang* sont étroitement associées au souffle *qi* dont elles épousent le mouvement. Une classification

ancienne (citée dans les *Mémoires historiques* de Sima Qian* à la rubrique relative à l'École *yin-yang*) fait état de « six souffles célestes » : *yin* (ombre), *yang* (soleil), vent et pluie, obscurité et lumière, trois d'essence mâle (*yang*) et trois d'essence femelle (*yin*). La mutation du *qi* qui s'ouvre et qui s'étend vers le *yang* avant de se replier et de se refermer vers le *yin* résume à elle seule le mécanisme de la création des Dix Mille Êtres. Selon le *Huainanzi*, une vieille compilation taoïste – elle date d'environ 130 avant J.-C. – dédiée à l'empereur Wudi (140-87 avant J.-C.) des Han par Liu An (179-122 avant J.-C.), le souverain du Huainan, une petite principauté située aux confins du Chu, dans l'actuelle province de l'Anhui, qui la commanda à un alchimiste, cet état d'indifférenciation du *qi* précède la réalité. L'origine de toutes les choses et la création du monde y sont décrites comme un déploiement ternaire du « souffle originel » (*yuanqi*) dont la première phase correspond à la division en *yin* et *yang*, laquelle donne lieu à son tour aux quatre saisons, qui se diversifient enfin à l'infini pour donner les Dix Mille Êtres. Cette théorie s'explique par une observation attentive des phénomènes naturels, et singulièrement de la condensation et de la dispersion des nuages lorsqu'ils rencontrent un obstacle naturel. C'est par la contemplation des pics et des sommets couronnés de brume que les anciens Chinois aboutirent à la conclusion, dûment vérifiée par la physique fondamentale, que l'univers commença par un état gazeux.

Le *qi* a pour cousin germain le *shen*, l'esprit, la puissance spirituelle, qui est une sorte d'équivalent de l'« inconscient » freudien. Cette composante de l'âme humaine a longuement été disséquée par Zhuangzi* dans son fameux passage sur la découpe par le cuisinier Ding de la carcasse d'un bœuf destiné au prince Wenhui. Ding y explique à son maître la façon dont il parvient désormais à accomplir ses gestes, de façon quasi automatique, en s'adaptant à tous les aléas rencontrés par le couteau selon les parties de l'animal qui sont tranchées, parce qu'il appréhende la réalité du bœuf par le « *shen* ». Ce savoir-faire d'essence spirituelle ne se transmet pas par les mots, mais par l'observation et la pratique. C'est ce que Zhuangzi détaille dans un autre célèbre passage de son œuvre, celui du charron Pian, qui n'hésite pas à faire la leçon au duc Huan en lui démontrant en quoi le fait de fabriquer la roue d'un char est un procédé intransmissible à autrui par les mots, et en tout état de cause autrement plus complexe et délicat que celui consistant à lire des textes anciens, activité à laquelle le duc est précisément en train de s'adonner lorsque le charron l'interpelle. À cet égard, le *shen* touche véritablement à la quintessence de la connaissance qui consiste à se couler dans le « *tao* des choses » sans trop chercher à le décortiquer. Ce procédé d'effacement de soi destiné à laisser pénétrer la « vérité des choses »

dans son âme est qualifié par Zhuangzi de « voyage de l'esprit » (*shenyou*) : alors que le corps n'est plus qu'une « motte de terre » ou un « morceau de bois mort » et le cœur une « cendre éteinte », l'esprit, à qui il suffit de capter une infime parcelle de *qi*, vit toujours et parcourt le monde.

L'engouement pour le bouddhisme, selon lequel le fait que les choses apparaissent puis disparaissent témoigne de leur caractère illusoire, va quelque peu modifier cette conception en y introduisant la notion « d'indestructibilité de l'esprit », une thèse brillamment défendue par le grand moine du IVe siècle Huiyuan lorsqu'il argue que ce n'est pas parce qu'un feu s'éteint après que le morceau de bois qui lui servait de combustible a brûlé qu'il disparaît à jamais pour autant, car le *qi*, lui, est toujours là, et qui vaudra à son auteur une volée de bois vert de la part des confucéens pour lesquels matière et esprit sont inséparables. D'autres penseurs bouddhiques relient le *qi* aux notions de « vide suprême » (*taixu*) et d'absolu (*li*). En d'autre termes, le *qi* est ce fil ténu – mais ô combien solide ! – qui permet de relier les grands principes chinois confucéo-taoïstes à l'idée bouddhique selon laquelle « tout n'est qu'illusion ».

Voir : *Qi,* le souffle primordial

Stein, Rolf Alfred

Spécialiste de la Chine mais également du Tibet, maniant à la perfection le chinois, le tibétain, le mongol et le japonais, Rolf Alfred Stein (1911-1999) occupe une place à part dans la sinologie française, tant par l'originalité des sujets qu'il aborda que par l'ampleur de ses connaissances linguistiques.

C'est à l'université de Berlin que Rolf Alfred Stein, qui était originaire de Schwetz, une ville d'Allemagne aujourd'hui polonaise, apprend le chinois. Réfugié à Paris en 1933, il s'inscrit aux Langues O, où il suit les cours de tibétain de Jacques Bacot et de Marcelle Lalou, de japonais avec Charles Haguenauer, et de mongol qui étaient alors dispensés par Paul Pelliot, tout en perfectionnant son chinois. Bien que naturalisé français le 30 août 1939, il n'est pas autorisé, en raison des lois antijuives de Vichy, à intégrer l'École française d'Extrême-Orient (EFEO), ce prestigieux établissement qui est aux civilisations asiatiques ce que les Écoles d'Athènes et de Rome sont aux civilisations grecques et romaines, où sa candidature avait pourtant été acceptée. Envoyé comme simple interprète au Viêtnam, Stein y restera jusqu'à la fin de la guerre. En 1945, il est nommé à l'EFEO de façon rétroactive. Après un séjour à Pékin, de 1946 à 1949, au Centre franco-chinois d'études sinologiques, il enseigne le chinois aux Langues O avant de devenir, de 1951 à 1975, directeur d'études à l'École pratique des hautes études. De 1966 à 1981, il occupe la chaire « Étude du monde chinois : institutions et concepts » du Collège de France.

Profondément marqué par les méthodes de Granet et Mauss, Stein, qui consacra sa thèse à l'épopée du roi Gesar (un très long poème épique tibétain déclamé par des bardes itinérants) et ne s'appuyait que sur des documents originaux, qu'ils soient chinois, tibétains ou japonais, n'hésitait pas à aller sur le terrain pour y observer directement les faits qu'il étudiait. Cette méthode rigoureuse, à mi-chemin entre l'histoire et l'anthropologie, a donné lieu à des synthèses magistrales sur *La Civilisation tibétaine* (1962) et sur les jardins en miniature en Asie (sous le titre *Le Monde en petit, jardins en miniature et habitations dans la pensée religieuse d'Extrême-Orient*, qui fit l'objet de plusieurs longs articles dans le *Bulletin de l'EFEO* suivi, en 1987, d'un lumineux livre), mais également à quantité d'articles dans des revues scientifiques, sur des sujets aussi variés que le taoïsme politico-religieux, le théâtre itinérant au Tibet ou les rites funéraires des Tibétains dans lesquels les notes en bas de page sont souvent plus importantes que le texte proprement dit.

La connaissance qu'avait Rolf Alfred Stein du Tibet et de la Chine permit à ce grand chercheur de mettre en évidence leurs influences mais également leurs différences réciproques.

Steppe (le royaume du cheval)

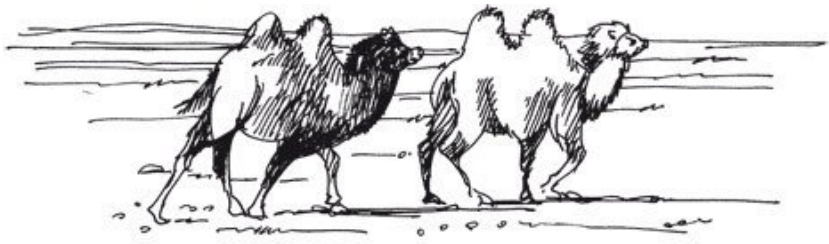
Attila, Gengis Khan, Tamerlan…

Les grandes civilisations sédentaires ont péri (ou failli périr) pour avoir un peu trop oublié que l'étalage de leur richesse conduisait inéluctablement à faire des envieux chez les peuples pauvres de leur périphérie.

La Chine a toujours craint la steppe, même si son premier empereur sut en utiliser les chevaux à bon escient pour dominer les royaumes concurrents.

Dans son livre *L'Empire des steppes*, l'excellent vulgarisateur de l'Asie centrale qu'est René Grousset montre de façon magistrale à quel point, pour un Han, les nomades de la steppe ont longtemps incarné cette « périphérie barbare » dont il fallait protéger l'empire du Milieu. Les vents violents balayant ces hauts plateaux qui le ceinturaient ont modelé les visages au poil rare, aux pommettes saillantes, au teint cuivré et à la chevelure fournie, dont les yeux sont plus bridés encore que ceux des Han, et durci les torses noueux de ces indomptables fils de la poussière qui nomadisaient sur une large bande allant de l'ancienne Mandchourie à Budapest. Dans ces contrées inhospitalières, on passe sans transition du froid glacial à la chaleur torride. Leurs sols acides ne se prêtent pas à l'agriculture, condamnant leurs populations à des activités pastorales peu lucratives et les obligeant à se livrer à des rapines lorsque leurs garde-manger étaient vides.

Mais contempler la steppe, son aridité et sa beauté étrange ne suffit pas pour bien comprendre le comportement de ces nomades maintenus à la lisière des grandes civilisations sur lesquelles ils lorgnent…



Comme l'écrit très justement Grousset, il faut avoir parcouru ces immenses étendues herbeuses perpétuellement vertes, même par 45 degrés à l'ombre, parsemées de cailloux immaculés, s'être heurté, l'hiver, au mur du blizzard, avoir ployé, l'été, sous une chappe de plomb brûlante, et constaté que les distances y sont si longues qu'elles font perdre tout repère au voyageur, pour comprendre pourquoi le nomade, lorsqu'il n'est plus intimidé par les parades militaires et s'aperçoit qu'on a tendance à le prendre pour un imbécile en lui distribuant un peu de verroterie ou quelques piécettes pour lui prendre les chevaux sauvages qu'il a réussi à dompter, décide soudain de foncer droit devant et ne fait qu'une bouchée des « lignes Maginot » inexpugnables que les civilisations sédentaires dressent devant lui. Et un beau jour, une fois la muraille une énième fois aussi facilement transpercée qu'une motte de beurre, le barbare en question qui, jusque-là, s'est contenté de brèves incursions et de quelques pillages, s'estime en mesure de prendre la place du prince sédentaire, lequel, incapable de se défendre, comme ces plantes élevées en serre brutalement exposées à l'air libre, s'incline sans combattre.

Avant qu'ils ne s'emparent complètement de la Chine, ce qui n'advint que sous les dynasties des Yuan (1271-1368) et des Qing (1644-1911), seules certaines portions du territoire chinois ayant été, jusque-là, envahies, d'abord au IIIe siècle avant J.-C. par les Xiongnu, un peuple d'origine turque dont les Han antérieurs ne cesseront de repousser les assauts, puis au IIIe siècle de notre ère par les Dujue, d'origine turco-mongole, et enfin au Ve siècle par les Xianbei, d'origine mongole, les barbares y étaient profondément méprisés et honnis.

Les *Analectes* dépeignent un Confucius s'exclamant, complètement à bout, qu'il ferait mieux « d'aller chez les barbares » plutôt que de continuer à subir les rebuffades et les humiliations de tous ces roitelets qui lui tiennent la dragée haute et refusent d'écouter ses précieux conseils. Cette allusion témoigne bien du véritable « tiers monde » que constituaient, à l'époque des Royaumes combattants, les habitants de la steppe – nomade et pastorale – pour les Han sédentarisés, dont le niveau de vie était beaucoup plus élevé.

Au décalage avec son stade de développement – les populations

nomades avaient, à certains égards, plus de mille ans de retard sur les populations sédentarisées – s'ajoutait l'immense complexe d'infériorité que la steppe (la « périphérie ») nourrissait envers cette concentration de toutes les envies que représentait le « centre ». On imagine sans peine ce qui se passait dans la tête d'un pauvre mais valeureux cavalier nomade lorsque, s'étant aventuré aux abords de la Grande Muraille afin d'y trouver un point d'eau pour faire boire sa monture, il découvrait, après s'être dressé du plus haut qu'il pouvait sur sa selle, de l'autre côté de cet amas de terre séchée parfois appareillée, ces vastes étendues cultivées où s'affairaient les paysans esclaves, ces greniers publics gardés jour et nuit car remplis de céréales à ras bord, d'où sortaient et entraient les convois, ces villages opulents au-dessus desquels flottait une délicieuse odeur de viande grillée, ces villes luxueuses aux palais des *Mille et Une Nuits* dans lesquels se pavanaient des femmes élégantes comme des déesses, et sa stupéfaction devant le miracle de ces gens qui vaquaient paisiblement à leurs occupations, sans ce regard de biais qu'ont les êtres tenaillés par la faim, lorsqu'ils sont prêts à bondir sur leur proie comme le loup sur l'agneau ou sur le chevreau.

Quand il n'y pleut pas, la steppe devient le pire des déserts, et le nomade, condamné à se déplacer de ce qui était un point d'eau vers ce qu'il espère en être encore un, assiste alors à la mort plus ou moins lente de ses bêtes. Quand celles-ci s'écroulent d'épuisement, la seule issue pour lui, afin d'éviter que les vautours ne s'abattent sur leurs charognes, est de les tuer et de faire cuire ce qu'il en reste. Drôle de festin pour le pauvre bougre, lui-même au seuil de la mort, contraint de manger sa seule richesse !

La steppe endurcit les hommes, tant sur le plan physique que moral. Elle l'oblige à chasser et à tuer. Elle l'amène à s'armer et à sans cesse perfectionner son attirail d'attaque. Très vite, la steppe va posséder un avantage militaire énorme sur le sanctuaire qu'elle convoite. Le symbole de cette avance s'incarne dans l'archer à cheval, ce couple homme-bête extrêmement mobile et efficace, et qui confère aux armées qui en sont dotées une supériorité équivalente à celle de l'artillerie pour les troupes occidentales à partir du XV^e^ siècle. Même si on ne trouve pas de traces d'étriers dans les bas-reliefs d'époque Han représentant des cavaliers-archers, il est avéré que les Xiongnu utilisaient déjà cette attache inventée par les Scythes mais dont les Grecs et les Romains ignoraient l'usage. Comme les Scythes et les Huns, ils portaient des pantalons serrés aux chevilles. Redoutables centaures, ces cavaliers-archers ne faisaient qu'une bouchée des pauvres fantassins empêtrés dans leurs armures, qui étaient chargés de défendre le « sanctuaire », et la lourde charrerie des armées de Qin et de Zhao ne résistait pas à leurs attaques. *Mutatis mutandis*, on était

dans la même situation que les diligences lorsqu'elles étaient attaquées par les Indiens de l'Ouest américain, à ceci près que les soldats chinois ne disposaient pas encore d'armes à feu…

La steppe est le territoire des survivants. Ceux que les nantis traitent de sous-hommes sont en réalité des sur-hommes. Contrairement aux sédentaires, ils n'ont rien à perdre et tout à gagner. Que pèse un mercenaire stipendié par un roitelet jouisseur, face à celui qui, né chasseur, ne peut manger que ce qu'il a chassé, ce qui fait automatiquement de lui un excellent cavalier et un archer qui vise juste ?

L'empereur Qin Shihuangdi aura été le premier à comprendre que, s'il voulait que le Qin dominât enfin complètement ses rivaux, il devait absolument se procurer des chevaux de la steppe pour se constituer sa propre cavalerie. Lü Buwei*, comme on l'a vu, doit sa glorieuse destinée à sa qualité de marchand de chevaux. À l'époque, une cavalerie était l'équivalent de ce qu'est aujourd'hui une flotte d'avions de combat. D'ailleurs, pour Sima Qian*, la nation des Xiongnu, avec son Grand Roi Fils du Ciel, lui-même flanqué de deux hauts dignitaires, le roi de droite et celui de gauche, rivalisait avec la Chine en matière de structures et d'organisation.

Tout au long des treize siècles qui séparent l'entrée des Huns (qui sont les descendants des Xiongnu) à Luoyang en 313, signalée par la lettre d'un Sogdien à son correspondant de Samarcande, de celle des Mandchous à Pékin en 1644, les peuples de la steppe multiplieront leurs incursions dans le sanctuaire chinois pour en grappiller des miettes qu'on rapporte à la yourte comme une louve qui rapporte de la viande à ses petits.

Le désert est le seul ennemi de la steppe, cette prairie herbeuse, encore vivante, au voisinage des régions irriguées mais « agonisant et tournant au désert dans les solitudes centrales en voie de saharification » (Grousset). Il est beaucoup plus facile au sable de remplacer l'herbe que l'inverse. Les déserts de Transoxiane, du Taklamakan et de Gobi ont toujours empêché les nomades de prendre leurs aises. La route de la Soie, avec ses deux tracés en arc de cercle, l'un au nord, vers le Ferghana et la Transoxiane, et l'autre au sud, vers la Bactriane et les vallées pamiriennes, dans les deux cas au voisinage de contrées ô combien hostiles, tient davantage du miracle que de l'instinct commercial des peuples concernés. Au nord de ce mince cordon ombilical qui reliait les fourmilières indo-européennes à la fourmilière chinoise, d'innombrables pistes traversaient la steppe pour former une « route de la barbarie » (Grousset), parcourue par les tribus turco-mongoles mais autrement plus fréquentée que celle des marchands de soie et d'épices. Tels les vaisseaux capillaires d'un immense réseau, ces chemins étroits mais si longs ont irrigué la

steppe, en lui apportant les oligo-éléments chinois issus des incursions menées derrière la Grande Muraille par ses guerriers les plus enhardis. Certaines tribus, comme celle des Khitan, se siniseront à outrance, tandis que d'autres, comme les Tangoutes, résisteront beaucoup mieux au rouleau compresseur en raison de leurs origines tibétaines. Inversement, le grand colosse chinois va s'imprégner des influences de ces civilisations du mouton, du cheval et du loup, beaucoup plus rustiques que celle que les Han avaient construite après qu'ils s'étaient sédentarisés dans la grande boucle du fleuve Jaune.

Mais les rares fois où elle est conquise par la steppe, la Chine finit toujours par se venger de ses envahisseurs. Avec ses rubans de soie, ses parfums et ses belles danseuses, elle les amadoue, les endort, puis les ligote. Elle leur fait comprendre que, étant donné qu'ils ne sont que des rustres, ils doivent caresser ses lettrés dans le sens du poil. Alors, à peine est-il entré en Chine que le barbare, tel l'éléphant dans le magasin de porcelaine, est gêné aux entournures. Cauteleux, soucieux de plaire aux mandarins, il perd peu à peu ses réflexes guerriers. D'affûté, il va devenir obèse, et il aura suffi de quelques années pour que le fier chasseur se transforme à son tour en vulgaire gibier.

Su Renshan, le peintre fou et rebelle

Après avoir échoué à deux reprises aux examens mandarinaux, ce lettré (1814-1849), né à Xingtang, dans la province du Guangdong, et initié dès l'âge de seize ans à la calligraphie, est l'un des rares peintres chinois à s'être écarté des sentiers battus et à avoir pratiqué son art sans volonté de l'inscrire dans une tradition quelconque. Ses origines provinciales, l'épilepsie dont il était probablement atteint et l'absence de contraintes sociales due à sa marginalité expliquent cette singularité. Son goût pour l'introspection l'amena à donner un grand nombre de détails sur sa vie dans un colophon associé à son *Paysage à la manière de Wen Zhengming* qui a servi de base à un ouvrage de Pierre Ryckmans (*La Vie et l'œuvre de Su Renshan, rebelle, peintre et fou*, imprimerie Cathay, 1970) qui contribua à faire sortir de l'anonymat cet artiste hors du commun et pour le moins attachant à de nombreux égards. Le peintre, qui est entré dans sa vingt-huitième année, y énumère les principaux épisodes de son existence. C'est ainsi qu'on apprend que, dès l'âge d'un an, il avait peur des chiens et des chats et était sujet aux convulsions, qu'à partir de cinq ans sa passion pour la calligraphie l'amenait à gribouiller des caractères sur tous les murs de sa maison, qu'il commença réellement à peindre quand il avait dix ans et que, à treize ans, son talent était déjà reconnu par les lettrés de sa

province. À vingt-trois ans, après un premier échec aux examens mandarinaux, Su, qui a été recalé une seconde fois, prend la décision de renoncer définitivement à la carrière administrative. Il semble que son mariage, qui intervint en 1840, n'ait pas été consommé en raison de la répulsion que lui inspiraient les femmes (selon plusieurs témoignages, il faisait nettoyer sa literie après chaque visite de son épouse) et qui laisse à penser qu'il était atteint d'une sorte d'autisme de type Asperger.

Vers l'âge de vingt-huit ans, donc, désormais libéré de toute entrave, Su Renshan va pouvoir enfin donner libre cours à son caractère excentrique.

L'originalité de Su Renshan s'explique également par la situation politique pour le moins explosive de la province du Guangdong qui était parcourue par d'incessants mouvements de contestation en raison du sentiment anti-mandchou qui y demeurait très vivace. Contemporain de Hong Xiuquan, le leader prophète des Taiping*, né la même année que lui, le peintre rebelle incarne parfaitement le basculement vers la modernité d'une société chinoise déliquescente et en perte de repères, sur laquelle le pouvoir central a de moins en moins d'emprise. Sur une peinture datée de 1842, Su proclame d'ailleurs que son cœur est « plein d'indignation » et qu'il rêve de « déployer l'élan héroïque d'un redresseur de torts ».

L'extrême dénuement dans lequel il vit va contribuer à l'isoler dans la lecture, la calligraphie et la peinture. Les idées révolutionnnaires de ce végétarien, qui allait perpétuellement vêtu de haillons qu'il mettait un point d'honneur à laver tous les jours, font facilement passer leur auteur pour un cerveau dérangé, ce qui va, quelque part, le protéger, car un fou peut s'autoriser des comportements qui ne sont pas admis de la part d'un être sain d'esprit. La fréquentation des moines bouddhistes fut d'un grand secours à cet artiste taciturne qui pouvait passer des jours entiers sans adresser la parole à quiconque, totalement absorbé par l'œuvre qu'il était en train d'accomplir. Après des années d'errance, son retour dans sa famille, en 1848, va se révéler catastrophique : à l'issue d'une énième dispute, son père le fait jeter en prison pour « impiété filiale » (!). Incapable de supporter l'enfermement, il y mourra au bout d'un an, totalement privé de soins.

La peinture de Su Renshan, qui privilégie le trait par rapport au lavis, est directement inspirée des gravures populaires cantonaises qui étaient, à cette époque, diffusées de ville en ville par des colporteurs. Dans son œuvre, dont il ne reste environ qu'un dixième, les textes, où l'on trouve de nombreuses citations philosophiques mais également de nombreuses notations intimes, s'entremêlent de façon étroite aux images mais sans qu'il existe un lien direct avec celles-ci. L'abondance

des « citations » picturales témoigne également de sa profonde connaissance des grands maîtres de la peinture, notamment Wen Zhengming et Su Shi*. Comme beaucoup de grands génies, Su était apprécié par des collectionneurs, qui non seulement lui pardonnaient ses frasques, mais étaient totalement fascinés par le comportement fantasque de cet artiste hors norme.

C'est d'ailleurs à ces amateurs passionnés dont faisait partie Suma Yakichiro, le consul général du Japon à Canton dans les années 1920, l'un des grands collectionneurs d'œuvres de Su, que ce dernier doit de ne pas être complètement tombé dans l'oubli après sa fin tragique.

Su Shi, l'archétype du lettré doué dans tous les arts

Su Shi (1035-1101), dont Su Dongpo est le patronyme littéraire, est l'archétype du lettré confucéen doté d'une culture encyclopédique, aussi bien doué en calligraphie qu'en peinture et en littérature, mais qui ne transige pas sur la morale. C'est à sa mère, qui était issue d'une grande famille de lettrés convertie au bouddhisme, plutôt qu'à son père, qui semble avoir commencé ses études fort tard, que Su Shi doit sa vocation de lettré. En 1056, il est brillamment reçu aux examens impériaux en même temps que son frère cadet Su Zhe (1039-1112).

Membre du clan des conservateurs qui s'opposaient aux réformes foncières et fiscales de Wang Anshi (1021-1086), le vice-Premier ministre progressiste de l'empereur Shenzong (1048-1085), dont le règne commence en 1068, il est contraint de quitter le poste de haut fonctionnaire qu'il occupait à la cour de Kaifeng, la capitale, pour une obscure sous-préfecture de province. Exilé à Hangzhou en 1080, il s'installe à la campagne, dans un village appelé « Pente de l'Est » (*Dongpo*), d'où son surnom de lettré. C'est là qu'il compose, à la fin de l'année 1082, son célèbre poème en prose (*fu*) en deux parties sur la bataille de la « Falaise rouge » (*Chibi fu*) où Cao Cao* et ses partisans furent défaits. Un magnifique exemplaire de ce poème, calligraphié par l'auteur lui-même et qui faisait partie des collections impériales, se trouve actuellement au musée du palais à Taipei. À la mort de Shenzong, les conservateurs ont de nouveau le vent en poupe. Il reprend alors ses hautes fonctions antérieures et devient la figure de proue des grands mandarins partisans de l'ordre ancien sur lesquels s'appuie l'impératrice douairière qui exerce la régence, le futur empereur Zhezong (1076-1100) n'étant pas en âge de monter sur le trône. Devenu membre de l'académie Hanlin, où son influence sur les arts et lettres de son temps sera décisive, il est de nouveau contraint de s'exiler, Zhezong, dont le règne effectif commence en 1089, ayant

décidé de rappeler les réformateurs à ses côtés. Lorsque l'empereur Huizong, un conservateur bon teint, succède à ce dernier en 1100, Su Shi, alors en voyage au Zhejiang, n'aura pas le temps de répondre à l'appel du nouveau souverain.

Davantage homme de réflexion que d'action, Su Shi avait de multiples talents. Esprit ouvert, ce conservateur confucéen fréquentait aussi bien les ascètes taoïstes que les moines bouddhistes et les courtisanes. Cet excellent peintre-calligraphe est considéré comme l'un des meilleurs représentants du courant de la « peinture de lettrés », un genre qui dédaigne la figuration traditionnelle au profit d'une approche plus intellectuelle du sujet et qui fera florès par la suite. Fortement marquées par le bouddhisme *chan* et le taoïsme, les représentations d'arbres, de bambous et de rochers de Su Shi pour qui « l'esprit » des choses comptait plus que leur forme, sont dignes des plus grands artistes de son époque. Mais Su Dungpo est surtout connu pour ses écrits. Immédiatement célébrée, son œuvre littéraire a été collationnée de son vivant. Elle comprend, outre des poèmes en prose (*fu*), des poèmes en chansons (*ci*) et des poèmes classiques (*shi*), de nombreuses « dissertations » sur des sujets historiques et sociaux divers. Ses lettres à l'empereur, où il propose des mesures destinées à améliorer la condition paysanne, ont également été conservées.

Le conseil qu'il donne à un ami dans l'une de ses lettres, « l'homme de bien (*junzi*) peut laisser ses pensées se poser momentanément sur les choses, mais il ne doit pas permettre à ses pensées de se laisser retenir par elles ; qui laisse sa pensée se poser momentanément sur les choses, un rien suffit à le réjouir, alors que même une chose importante ne suffira pas à l'affecter », s'applique à merveille à l'ensemble de son œuvre.

Sun Yatsen, l'intellectuel engagé et occidentalisé

Sun Zhongshan (1866-1925), qui est l'une des figures les plus importantes de la Chine moderne et dont le surnom était Sun Yixian, qui se prononce « Sun Yatsen » en cantonais, naît le 12 novembre 1866 à Cuiheng, un petit village du Guangdong, dans une famille de paysans très pauvres. À treize ans, il rejoint son frère aîné qui a émigré à Honolulu, où il est devenu un commerçant prospère. Après des études brillantes dans cet archipel, où il se convertit au protestantisme et se familiarise avec l'économie américaine, il part à Hong-Kong où il fréquente la Queen's University, puis la nouvelle Université chinoise, d'où il sort en 1893, muni d'un diplôme en médecine. Il ne s'attarde pas dans la colonie britannique et revient dès

l'année suivante à Honolulu où il fonde la Société pour la résurrection de la Chine (*Xinzhonghui*), qui est le lointain ancêtre du Guomindang et dont les membres doivent jurer d'« expulser les étrangers, protéger la Chine et y établir un gouvernement unifié ». La défaite de la Chine face au Japon à l'issue de la guerre sino-japonaise de 1894-1895 renforce l'hostilité de Sun Yatsen au régime mandchou. Revenu sur le continent, il y planifie, une attaque contre le palais du gouverneur de Canton. L'opération échoue, les six cents revolvers des conjurés sont confisqués par la douane et l'un des meilleurs amis de Sun Yatsen y perd la vie. Ce cuisant échec contraint ce dernier à prendre le chemin de l'exil. Il part pour les États-Unis et, de là, gagne la Grande-Bretagne. Son enlèvement, le 11 octobre 1896 en plein Londres, par la police mandchoue, puis sa libération, quelques jours plus tard, grâce à l'aide d'un ami et une opportune campagne de presse, vont donner au jeune médecin chinois la notoriété qui lui manquait. Auréolé de sa nouvelle gloire, il parcourt l'Europe, se familiarise avec les grands courants de pensée politique, donne des conférences et recueille des fonds pour financer son mouvement, avant de s'établir à Tokyo, en 1898. En 1900, il échoue de nouveau à renverser le gouvernorat de Canton mais constate que, cette fois, une partie de la population le soutient. En 1905, de retour au Japon après de nouveaux voyages, il fonde la « Ligue d'union jurée » (*Tongmenghui*), qui deviendra, en août 1912, le « Parti national du peuple » (*Guomindang*), et dont les « trois principes du peuple » sont : l'indépendance, la souveraineté et le bien-être. Ouvertement républicaine, la Ligue, qui est organisée sur le mode des sociétés secrètes, prône également la mise en place d'un parlement et la légalisation de la propriété foncière au bénéfice des paysans. À partir de 1907, la Ligue tente tant bien que mal de fomenter des insurrections dans le sud de la Chine, en s'appuyant sur des sociétés secrètes progressistes. Expulsé du Japon à la demande du gouvernement chinois, Sun se réfugie en Annam, où la France caresse un temps l'idée de se servir de cet activiste aux idées modernistes pour mieux asseoir son influence à la frontière du Tonkin. L'affaire fait chou blanc, obligeant le fugitif, toujours traqué par la police chinoise, à gagner la Malaisie. De là, il effectue son troisième voyage autour du monde à la recherche de subsides. Éloquent et persuasif, il convainc de nombreux riches Chinois de la diaspora de l'aider à mener à bien ses œuvres politiques. L'argent afflue dans les caisses de la Ligue. À Paris, un commerçant chinois lui offre deux millions de francs, tirés de la vente de son magasin. En mars 1911, les nationalistes échouent de nouveau à prendre le pouvoir à Canton. Soixante-douze d'entre eux y laisseront la vie. Sun Yatsen est à Denver (Colorado) lorsqu'il apprend par la presse, le 12 octobre 1911, que, l'avant-veille, la ville de Wuchang s'est soulevée suite à la mutinerie de la garnison mandchoue

et qu'une révolution est en passe de faire tomber le plus vieux régime impérial du monde. Plutôt que de revenir immédiatement en Chine et de prendre la tête de ce mouvement naissant, il fait un crochet par Londres, où il obtient de la Grande-Bretagne, jusque-là l'indéfectible alliée du pouvoir mandchou, qu'elle annule *in extremis* un prêt de deux cents millions de dollars qu'elle s'apprêtait à faire à ce dernier, puis par Paris où Clemenceau, en privé, l'assure de l'entier soutien de la France. Le 23 décembre 1911, il débarque triomphalement à Shanghai et est élu à Nankin, six jours plus tard, président provisoire d'une toute jeune République chinoise à laquelle se sont déjà ralliées seize provinces sur dix-sept, mais dans le parlement de laquelle les membres de la Ligue sont très minoritaires. Le 12 février de l'année suivante, la dynastie mandchoue abdique, sous réserve que Yuan Shikai, qui est devenu l'homme fort du pays, accède à sa présidence. Le 15 du même mois, Sun Yatsen, qui ne dispose de pratiquement aucun moyens, juge plus prudent de s'effacer. Au cours de l'été suivant et alors que naît le Guomindang, Yuan Shikai lui propose de devenir directeur général des chemins de fer, ce qu'il accepte. L'entente entre les deux hommes sera de courte durée, Yuan n'ayant de cesse d'essayer de restaurer le régime impérial et d'en prendre la tête. L'assassinat à Pékin, au printemps de 1913, de Song Jiaoren, représentant du Guomindang dans la capitale, va servir de détonateur. En 1914, Sun repart au Japon, où il se marie pour la seconde fois avec Song Qinling, la fille de « Charles » Song, l'un des hauts dirigeants du Guomindang de confession méthodiste, qui deviendra par la suite vice-présidente de la République populaire de Chine. À la mort de Yuan Shikai, qui a succombé à une congestion cérébrale au mois de juin 1916, il revient à Canton où, en septembre 1917, il préside un gouvernement révolutionnaire avant de s'autoproclamer « Grand Maréchal », c'est-à-dire gouverneur militaire de la ville, puis d'être destitué de cette fonction, au mois de mai 1918, non sans avoir refusé à David Lloyd George l'entrée de la Chine dans la guerre aux côtés des alliés, ce qui l'oblige, au début de 1919, à se réfugier dans la concession française de Shanghai – la belle maison patricienne qu'il y occupait a, depuis, été transformée en musée – où il assiste sans y participer au « Mouvement du 4 mai 1919 ». Il perçoit néanmoins très vite l'importance de l'action de ces étudiants pékinois qui veulent abolir tous les privilèges de l'ancien régime. Revenu à Canton en 1920, il se fait élire, le 5 mai de l'année suivante, grâce à l'appui du général Chen, le seigneur de la guerre local, président de la « République de Canton ». En 1922, son « protecteur » ayant changé d'avis, il doit abandonner cette fonction et regagne Shanghai où le parti communiste, qui a été fondé l'année précédente, s'affirme déjà comme une force politique avec laquelle il faut compter. Constatant que

l'URSS condamne les traités inégaux, il rencontre au mois de janvier 1923 l'envoyé spécial de Moscou à Shanghai. Cet admirateur des États-Unis va totalement changer son fusil d'épaule. Il prend pour conseiller un Soviétique et, à l'occasion du premier congrès du Guomindang, qui se tient à Canton au mois de janvier 1924, il remodèle son parti pour lui donner une organisation de type léniniste. Persuadé que la réunification de la Chine, de plus en plus déchirée par la guerre civile, ne pourra s'opérer que par le sud et à condition de disposer d'une puissante armée, il fonde, à la fin de l'année 1924 et avec l'aide du Komintern, l'académie militaire Huangpu, à la tête de laquelle il place le général Tchang Kaï-chek. Au cours de l'hiver 1924-1925, dans une série de discours devant des étudiants de l'université de Pékin, il expose son projet d'union nationale avec le parti communiste avec, en ligne de mire, la réunification du pays et l'avènement d'un régime démocratique de type occidental. Le 12 mars 1925, le cancer qui le ronge finit par avoir raison de lui.

Même s'il avait vécu plus longtemps, Sun Yatsen, qui était davantage un intellectuel qu'un homme d'action, n'aurait jamais pu réaliser son rêve : le double jeu de ses alliés communistes et le cynisme de ses propres partisans l'en auraient empêché. Sans doute aussi sa vision quelque peu idéaliste de ce que la Chine pouvait devenir était-elle trop marquée par des valeurs occidentales.

Cela n'empêche pas le personnage du « docteur Sun Yatsen » d'être aujourd'hui aussi magnifié en Chine qu'il ne l'est à Taiwan.

1. *Mianling* signifie à la fois « l'effort », mais également la « Birmanie ».

2. C'est sous ce titre que la traduction d'André Lévy a paru chez Gallimard, en 1985, dans la collection « La Pléiade ».

Taiping (le mélange détonant de taoïsme et de christianisme)

Si elle s'inscrit dans la longue tradition des mouvements de révolte populaires fomentés par les cercles taoïstes, la rébellion des Taiping, qui enflammera la société chinoise entre 1850 et 1864, est très particulière, tant par ses conséquences – elle ouvre la voie à l'effondrement du régime mandchou – que par la personnalité du Hakka Hong Xiuquan (1813-1864), son principal instigateur, autoproclamé, à la suite de deux révélations divines, second fils de Dieu et frère cadet de Jésus.

Hong naît dans une famille pauvre, à l'est du Guangxi. En 1847, après avoir échoué aux examens impériaux, il rencontre à Canton le missionnaire baptiste américain Issachar Roberts (1802-1871) auprès duquel il reste deux mois mais qui refuse d'accéder à la demande de baptême formulée par le Hakka. De retour au Guangxi, alors en proie à une sévère crise économique en raison de la concurrence que Shanghai fait désormais à Canton après le traité de Nankin, il fonde la Société des adorateurs de Dieu *(Baishang Dihui*) et commence à prêcher un syncrétisme mêlant christianisme et millénarisme taoïste. Ce mouvement sectaire va rapidement grossir et prendre la forme d'une vague de contestation sociale et politique de très grande ampleur, notamment au sein des minorités hakka, *zhuang* et *yao,* du Guangxi où sévit alors une terrible famine. Tout au long de ses prêches interminables, Hong célèbre à la fois le Nouveau Testament mais également l'action des vieilles sociétés secrètes du Guangxi qui ont, selon lui, vaillamment lutté contre l'envahisseur occidental lors de la première guerre de l'opium*. Les gueux affluent et la secte grossit. Hong, qui est doté d'un indéniable charisme, s'octroie le titre de « Roi céleste de la Paix universelle » (*Taiping tianwang*). Il enflamme les foules en leur expliquant qu'il est chargé par le Père céleste de combattre l'idolâtrie, principale cause, selon lui, de tous les maux des hommes, et d'instaurer sur Terre le Royaume du Salut de la Grande Paix, un paradis terrestre où chaque individu pourra enfin accéder à tout ce dont il a besoin. Fin 1848, le mouvement compte plusieurs

milliers de membres prêts à tout pour servir leur chef. Les plus actifs sont des paysans pauvres mais également des mineurs qui ont déserté les mines d'argent de la montagne du Charbon pour se mettre au service de ce « Second Fils du Tout-Puissant » selon lequel le bonheur et le règne de Dieu sur Terre sont à portée de main.

Hong édicte les « Dix Commandements célestes », que tous les membres de l'Église de la Grande Paix sont tenus de respecter : stricte égalité entre hommes et femmes ; interdiction du bandage des pieds pour les femmes ; interdiction de porter la natte pour les hommes ; interdiction de posséder des terres ; interdiction de consommer alcool, opium et tabac ; interdiction des relations sexuelles en dehors du mariage ; interdiction pour les hommes célibataires d'aller voir des prostituées ; interdiction, sous peine de mort, d'avoir des relations homosexuelles ; interdiction de la polygamie, sous peine d'emprisonnement ; interdiction de détenir les « classiques confucéens », sous peine d'emprisonnement. Le gourou est le seul à autoriser les mariages des membres, qui sont vêtus et nourris par l'organisation. Il impose également le calendrier solaire et les caractères simplifiés. L'historiographie officielle a longtemps vu dans ces règles morales extrêmement strictes et cet égalitarisme de type fouriériste la préfiguration de la révolution chinoise communiste.

Début 1850, Hong est rejoint par Yang Xiuqing, un autre Hakka, « porte-parole de Dieu le Père » et futur « Roi de l'Est », et Xiao Chaogui, « porte-parole de Jésus » et futur « Roi de l'Ouest ». La secte se militarise. Le gourou tient des discours de plus en plus belliqueux à ses ouailles, auxquelles il fournit des armes. Au mois de décembre de la même année, les Taiping signent leur premier fait d'armes en massacrant à l'arme blanche une cinquantaine de soldats impériaux pourtant beaucoup mieux équipés qu'eux. Désormais parfaitement opérationnelle, cette armée des gueux qui, en signe de rébellion contre le pouvoir central, se coupaient la natte (que les Mandchous avaient, un siècle plus tôt, imposée aux Han) et laissaient pousser leur cheveux (d'où leur surnom de « rebelles aux cheveux longs »), va continuer sur sa lancée. Le Guangxi est délaissé au profit des provinces du Zhejiang, de l'Anhui et du Jiangxi, beaucoup plus dynamiques et dont les grandes villes tombent les unes après les autres, entre 1851 et 1852. Le 19 mars 1853, Hong réussit à s'emparer de Nankin, l'ancienne capitale des Ming, qu'il rebaptise du nom de « Capitale céleste » (*Tianjing*). À Nankin, Yang Xiuqing, maintenant autoproclamé « Roi de l'Est » et « conseiller militaire suprême », tire profit de l'effacement de Hong que les choses matérielles indiffèrent de plus en plus et qui passe désormais l'essentiel de ses journées dans son « palais du Roi céleste », à dicter à ses scribes de très longues « proclamations écrites » exclusivement centrées sur des questions religieuses. En 1854, les

Taiping contrôlent tout le bassin inférieur du fleuve Bleu. Forts de leurs succès, ils cherchent à monter vers le nord et vers l'ouest. Consciente du danger, la dynastie régnante se décide à stopper l'avancée des « rebelles aux cheveux longs ». Les généraux Zeng Guofan (1811-1872), un han, et Sengge Rinchen (1811-1865), d'origine mongole, sont chargés d'organiser la riposte en levant des milices avec l'appui des gros propriétaires terriens qui craignent d'être expropriés en cas de victoire des Taiping. Pendant le terrible hiver 1854, ces derniers, qui ont réussi à gagner Tianjin, sont mis en déroute aux abords de Pékin par le général Rinchen. Cette cuisante défaite, suivie par celle du lac Dongting, au Hunan, le 25 juillet de la même année, marque le reflux de la rébellion. Contraints de se replier dans leurs bastions originels, les Taiping vont entamer un long chemin de croix. Au sommet de la secte, on se déchire. Au mois de juin 1856, Yang Xiuqing, bras droit de Hong, dont l'emprise n'a cessé de croître, est assassiné par Wei Changwei, « le Roi du Nord ». Ce complot déclenche l'ire du chef suprême qui ordonne l'élimination des coupables. La cause Taiping ne se relèvera pas du « massacre de Tianjing » qui verra périr tous les adjoints de Hong, à l'exception de Shi Dakai, le général en chef de l'armée des rebelles, lequel, quelques semaines plus tard, fait sécession avec les cent mille hommes qu'il avait sous ses ordres. Malgré cette amputation, les Taiping parviennent à s'emparer de Hangzhou et de Suzhou au début de l'été de 1860, mais échouent, deux mois plus tard, à prendre Shanghai, le port étant âprement défendu par les armées chinoises aidées par des troupes occidentales et notamment l'« Armée toujours victorieuse » de l'aventurier américain Frederick Townsend Ward, une petite milice surentraînée à l'occidentale dont le général britannique Charles George Gordon prendra le commandement à partir de 1862. Le 24 octobre 1860, la signature de la convention de Pékin, qui met un terme à la seconde guerre de l'opium, permet aux Mandchous de consacrer toutes leurs forces à l'éradication de la rébellion. À l'issue d'âpres combats, les Taiping perdent une à une leurs principales positions. La mort de Hong Xiuquan, intoxiqué par des « plantes de disette », le 1er juin 1864, accélère la déroute des Taiping. Le 19 juillet suivant, les troupes régulières chinoises et mandchoues entrent dans Nankin. Cette cuisante défaite ne signera pas pour autant la fin de la rébellion qui se poursuivra de façon sporadique, et parfois extrêmement violente, jusqu'au 13 août 1871, date à laquelle l'armée de Shi Dakai sera définitivement mise en déroute.

La rébellion des Taiping provoqua la mort de vingt à trente millions de personnes, ce qui en fait la guerre civile la plus meurtrière de l'histoire. Elle entraîna des mouvements de population de très grande ampleur. Nankin et Hangzhou, qui comptaient respectivement

un et deux millions d'habitants en 1850, en perdirent plus des trois quarts en l'espace de vingt ans. L'Anhui vit sa population tomber de 80 %. Elle désorganisa un peu plus une administration déjà déliquescente et accrut la défiance des Han envers les Qing. Elle contribua à l'essor de la Triade et des autres sociétés secrètes*, à commencer par celle de la « Monnaie d'Or » (*Jingqianhui*), qui fusionna avec l'organisation de Hong Xiuquan en 1858. Enfin, elle favorisa l'enracinement d'un sentiment profondément anti-confucéen au sein des couches populaires qui sera mis à profit, soixante ans plus tard, d'abord par Sun Yatsen* et le Guomindang, puis par les pères fondateurs du Parti communiste chinois.

La façon dont l'Occident perçut les diverses entreprises de Hong Xiuquan mérite qu'on s'y attarde.

Le syncrétisme des Taiping amena en effet les Britanniques, les Français et les Américains à s'interroger sur la nature véritable de la religion de Hong Xiuquan, ces puissances occidentales ne souhaitant pas s'en prendre à des coreligionnaires.

Dès le mois d'avril 1853, le diplomate anglais sir George Bonham est envoyé à Nankin pour prendre contact avec celui qui se proclame Fils de Dieu et prétend instaurer la Grande Paix. Hong refuse de le recevoir et lui adresse une lettre exigeant la soumission de la Grande-Bretagne au Royaume céleste. Échaudé, l'envoyé de la Couronne britannique met fin à sa mission. Quelques mois plus tard, c'est au tour du Français de Bourboulon de se rendre dans la capitale des Taiping. Dans son rapport, le Français ne cache pas une certaine admiration pour l'objectif d'égalité sociale mis en œuvre par les chefs des rebelles et l'organisation militaire de leur mouvement. Le nouvel ordre prôné par Hong lui paraît même plus rassurant que le chaos ambiant. Pour trancher définitivement la question de la religion Taiping, le gouverneur de Hong-Kong, sir John Bowring, se rend (en juin 1854) à Nankin muni d'un long questionnaire dans lequel un certain nombre de précisions sont demandées à Yang Xiuqing sur la taille et la corpulence de Dieu, jusqu'à la couleur de sa barbe ! Malgré les réponses plutôt satisfaisantes du bras droit de Hong (le texte est conservé dans les archives du Foreign Office), les Britanniques optèrent pour un soutien à l'empereur Xianfeng puis, à la mort de ce dernier, en 1861, à l'impératrice douairière Cixi. Quant aux États-Unis, après avoir sérieusement envisagé de reconnaître le gouvernement Taiping comme seul interlocuteur légitime, ils se rangeront aux conclusions négatives de leur envoyé spécial Humphrey Marshall, dépêché sur place au mois de juillet 1864 et pour lequel les rebelles « se contentent de lutter pour le pouvoir ». Persuadé que les « rebelles illuminés » seraient beaucoup moins malléables que les Qing, son successeur McLane déconseillera formellement au

gouvernement fédéral américain de les reconnaître, arguant du fait qu'ils s'empresseraient de remettre en cause les « traités inégaux ».

Tao (« la Voie ») ou l'ADN de l'univers

Pour les Chinois, le tao (*dao*), la « Voie », est le principe d'ordre qui gouverne l'univers en mutation perpétuelle : le monde, l'homme et le cosmos. Il en est à la fois le « point d'équilibre », le point de départ, mais également le but ultime, l'épicentre vers lequel tout converge. Qu'on se détourne du tao, ce point d'orgue, cet alpha et cet oméga, et tout devient chaos, désordre et malheur, trou noir, car si la transformation permanente du monde ne suit pas le tao, tout s'anéantira. Le tao est donc ce qui permet à l'univers d'échapper à un phénomène qui n'est pas sans rappeler celui de l'« entropie des trous noirs », la théorie, développée vers la fin des années 1970 par les physiciens Stephen Hawking et Jacob Bekenstein, selon laquelle, du fait de la relativité générale, l'univers est en voie d'absorption par l'antimatière.

La graphie du tao, qui associe la clé *shi*, « avancer », et le caractère *shou*, « tête » ou « chef », illustre parfaitement l'originalité de ce concept à la fois abstrait et pratique, dont la plasticité explique la présence sans exception dans tous les courants de pensée, qu'il s'agisse, bien sûr, du taoïsme, mais également du confucianisme et du légisme.

Décrire le tao n'est pas une entreprise aisée : le concept échappe aux définitions simples. Le tao est mystérieux. Il est à la fois le chemin et la direction vers laquelle on marche, la méthode, la manière de procéder mais aussi l'axiome que l'on suit. Comme l'écrit très justement Anne Cheng dans son *Histoire de la pensée chinoise* (publiée au Seuil dans la collection « Points » en 1997 et constamment rééditée), « la Voie n'est jamais tracée à l'avance, elle se trace à mesure qu'on chemine ».

Le tao est une sorte de « logique que le Ciel nous impose à tous », à laquelle chacun a intérêt à se conformer s'il veut être en harmonie avec ce même Ciel. Laozi dit à ce propos : « la Voie du Ciel, c'est-à-dire le Ciel lui-même ». Suivre le tao, c'est emprunter la voie de l'harmonie universelle où chaque élément est à sa place, en vertu de l'alternance parfaite entre le *yin** et le *yang* qui se met alors en place. L'homme ne peut être « libre et à l'aise » dans l'univers que s'il épouse le tao. « Suivre la Voie », c'est « ne pas contrarier l'univers » et faire en sorte de s'y fondre totalement. L'homme doit retrouver ses instincts primitifs pour « faire totalement corps avec la nature » et « écouter sa musique intérieure » car l'homme et l'univers disposent des mêmes structures et ont le même comportement.

À la différence de Confucius, c'est le corps humain, et donc l'individu, que Laozi, le « Vieux Sage », dont l'existence n'est probablement que légendaire, prétend, de son côté, guérir des maux qui nous assaillent. Figure de proue du taoïsme, Laozi, en explorant les méandres de la Voie, tout comme Jung va le faire, deux mille trois cents ans plus tard, pour ceux de l'inconscient, donne les clés de la longévité, de l'équilibre et du bien-être. Son *Livre de la Voie et de la Vertu* (*Daodejing)*, qui comporte cinq mille mots et n'apparaît dans les chroniques qu'au IIIe siècle avant J.-C., explore cette « logique du Ciel » que les gens avaient beaucoup de difficulté à appréhender tellement elle échappe à tout raisonnement logique. Dès le début, Laozi met en garde le lecteur : le tao est indicible, « la parole ne suffit pas à exprimer la Voie » et on ne peut comprendre la Voie que lorsqu'on a « délaissé ses passions », c'est-à-dire lorsqu'on a déjà commencé à marcher soi-même sur la Voie… Laozi n'aborde le tao qu'à partir du quatrième chapitre de son livre, et toujours à l'aide de formules témoignant de la difficulté de son abord : « le tao est vide », mais si on en fait usage « il paraît inépuisable » ; il est « pur » et « semble subsister éternellement » (chap. 4) ; qui parle trop du tao est rapidement réduit au silence (chap. 5) ; le tao est l'« esprit de la vallée », « on l'appelle la femelle mystérieuse » parce qu'il produit tous les êtres (chap. 6) ; le tao est incolore, aphone et incorporel (chap. 14) ; le tao est vague et confus (chap. 21) ; c'est un « être confus » qui existait avant le Ciel et la Terre (chap. 25). Il faut attendre le quarante-deuxième chapitre pour arriver à la définition proprement dite de ce concept clé insaisissable : « le tao engendre l'un ; un produit deux ; deux produit trois ; trois produit tous les êtres ». Si le tao produit les êtres, « c'est la Vertu qui les nourrit » ajoute le Vieux Sage qui ne peut s'empêcher d'ajouter une dimension morale à l'explication métaphysique de la marche de l'univers à laquelle il se livre. Laozi explique enfin qu'on ne doit pas confondre « le tao constant », parfaitement symbolisé par l'eau, qui est vide et ne déborde jamais,

même quand on le remplit, avec les multiples formes de tao, beaucoup plus banales et qui s'appliquent à tous les éléments de la vie quotidienne comme les façons de bien cultiver un champ, de cuisiner correctement la nourriture ou de disposer les meubles dans une pièce (*fengshui*). Le « tao constant » permet le retour à « l'unité mystérieuse originelle » grâce à la « régression salutaire » (*fan*) vers l'état primitif, qui précède celui où l'être se « disperse ». À ce propos, Zhuangzi fait dire à Laozi, que Confucius a trouvé dans une sorte d'extase inconsciente et qui lui demande ce qu'il en était : « Je m'ébattais dans le ravissement de l'origine des choses. » En somme, c'est à une forme supérieure de sagesse que le *Daodejing* invite ses lecteurs, grâce à un texte rythmé et rimé, d'une grande concision, ésotérique au risque de sembler parfois obscur et d'une valeur poétique sans équivalent dans la littérature chinoise de l'époque des Royaumes combattants. Le philosophe anglais Francis Bacon ne dira pas autre chose avec son célèbre « soumettre à la nature pour mieux la dominer ».

Pour bien appréhender la Voie, il faut commencer par y marcher soi-même. La Voie ne s'apprend pas : elle s'emprunte. Trouver son entrée ne relève pas de la connaissance proprement dite mais d'une quête initiatique. Car il ne suffit pas de vouloir la trouver. Une disponibilité totale, une absence de préjugés et une grande humilité sont nécessaires pour qui veut entendre cette « petite musique harmonieuse » toujours recouverte par « le vacarme des conflits et la cacophonie des discours » (Anne Cheng). Pour comprendre le tao, pour en ressentir les bienfaits au plus profond de soi, et décoder ce véritable ADN de la pensée chinoise, il faut suivre cette « Voie par où il faut passer ». Il faut chercher et beaucoup tâtonner. Il faut surtout se laisser envahir par elle et « lâcher prise ». Bref, il faut être initié. C'est pourquoi le taoïsme, qui était au départ une posture essentiellement philosophique, est rapidement devenu un mode de vie et, au fil du temps, une religion.

Fortement imprégné de chamanisme, le taoïsme religieux est une voie d'accès à la sagesse basée, non pas sur le respect et l'ouverture à l'autre du confucianisme, mais sur l'exploration de soi et l'attention à la notion de « vide », cet indicible, cette énigme qui sous-tend l'existence de l'univers tout entier dont Laozi montre bien la complexité.

Le tropisme des taoïstes pour l'ésotérisme et les pratiques médicinales (voire alchimiques) explique pour une bonne part la méfiance qu'ils suscitèrent auprès des lettrés confucéens, lesquels étaient beaucoup plus rationalistes. Ce n'est pas par hasard si les principes constitutifs de la philosophie du tao furent élaborés à l'époque des Royaumes combattants, un moment où le chaos et le désordre commençaient à menacer la société chinoise. Gouverner son

corps comme le pays doit être gouverné : cette exigence explique pourquoi on peut avoir des idées confucéennes et néanmoins adhérer au taoïsme.

Au « lâcher prise » nécessaire à la compréhension du tao il faut ajouter le « laisser-faire », dès lors qu'on veut le suivre. Laozi qualifie le « laisser-faire » de « non-agir » (*wuwei*). Le sage connaît l'univers sans avoir besoin de sortir de sa maison et découvre la Voie du Ciel sans regarder par la fenêtre, « c'est pourquoi le sage va où il veut sans marcher, nomme les objets sans les voir et sans agir, accomplit de grandes choses ». Cette posture vise à briser le cercle des enchaînements humains qui génèrent de la violence et contre lesquels il est présomptueux de vouloir lutter car toute force finit par se retourner contre elle-même. En ce sens, le taoïsme se situe aux antipodes du volontarisme politique cher aux démocraties occidentales. Qui agit détruit ; qui saisit perd, nous explique Laozi pour qui tout engagement politique et social est totalement vain. Ce constat de l'impossibilité pour l'homme de faire bouger les lignes n'est pas à proprement parler du pessimisme ; il témoigne d'une vision réaliste des limites de l'engagement humain et du rapport de force entre l'homme et la nature. C'est en cessant de vouloir à tout prix influencer le cours des choses que l'individu maîtrisera le mieux son destin.

Tendue vers l'extrême simplicité, la quête du tao se distingue de l'accumulation confucéenne des connaissances. Elle dépouille, efface, élague et désépaissit ; elle est négligence du « moi » dont Zhuangzi prétend qu'elle est « la principale qualité du saint ». Laozi précise que ce même « Saint est juste et ne blesse pas le peuple » (chap. 58), pratique le « non-agir », « s'occupe de la non-occupation et savoure ce qui est fade », « venge ses injures par des bienfaits » (chap. 63) et « ne s'attache à rien », ce qui fait qu'il « ne perd rien » (chap. 64). Tant Zhuangzi que Laozi privilégient l'« être » par rapport à l'« avoir ».

Appliqué à l'individu, le « tao constant » est naturellement synonyme de longue vie (*changsheng*). Le sage vit forcément très longtemps. Quand il est las du monde, il le quitte et s'envole au pays des Immortels. Les techniques de longévité sont multiples. Elles vont de la respiration (circulation des souffles) à la diététique en passant par l'activité sexuelle où il est préconisé de s'abstenir d'éjaculer afin de ne pas disperser son énergie. Le tao est donc le mécanisme qui garantit l'équilibre de la triade Ciel-Terre-Homme, ce « triangle magique » que Mencius* décrit comme « l'authenticité parfaite qui est capable d'aller au bout de la nature ».

La notion de tao est inséparable de la pression démographique qui s'exerçait sur la société chinoise, mille ans avant notre ère. L'intuition selon laquelle, lorsqu'ils sont trop nombreux et n'ont pas le

comportement approprié, les hommes détruisent la nature et rendent insupportable toute vie en société, est sous-jacente à un grand nombre de développements du *Daodejing*. En ce sens, la culture – au sens le plus large du terme – est la plus grande « ennemie » de la nature. Ce thème récurrent fait l'objet de longs développements de la part de Xunzi (vers 300-220 avant J.-C.), lequel est considéré à tort comme un disciple de Confucius, alors même qu'il ne cesse de prendre ses distances avec celui-ci. Un peu plus tard, vers le milieu du IIe siècle avant J.-C., le *Huainanzi*, une synthèse de l'ensemble de courants de pensée existants, procédé dont les lettrés chinois ont toujours été particulièrement friands, place le tao au tout début d'un cycle où intervient le souffle *qi*, lequel se démultiplie en *yin-yang*, chaud-froid, feu-eau, soleil-lune, etc.

Inventée par le légiste Han Feizi* (environ 280-234 avant J.-C.), la notion de « tao de la loi » est la transposition à la sphère politique du principe du « non-agir ». En laissant agir le « tao de la Loi », le souverain permet à l'harmonie sociale, qui est « la raison naturelle des choses » (*li*), d'avoir cours. Ce faisant, le philosophe détourne complètement le principe d'ordre de sa finalité originelle pour le réduire à un simple mécanisme juridique, il est vrai précis comme une horloge.

Thé (Longévi…)

Longévi-thé… pourrait-on dire, tant ce breuvage, à base de feuilles d'une espèce végétale de la famille des camélias est considéré comme un remède aux usages multiples. L'idéogramme du thé (*cha*, ce qui explique qu'il soit ainsi appelé en portugais) est d'ailleurs composé d'une racine par laquelle on désignait dans l'Antiquité toutes sortes de plantes « amères et médicinales ».

Le théier est un sculpteur de montagnes beaucoup plus subtil que le riz. Alors que le riz taille la montagne en terrasses, comme si c'était à la serpe, le théier procède de façon bien plus douce, comme la gouge de l'ébéniste sur le bois. Les haies du théier épousent la forme des pentes sur lesquelles elles sont plantées et dont elles arrondissent les courbes. Grâce à leur luisance, ses feuilles captent la lumière et confèrent aux plantations, y compris par temps de brume, cet aspect si particulier. Il faut se promener dans une plantation de théiers, de préférence sur des collines vallonnées, pour comprendre que cet arbuste est constamment façonné par l'homme. Planté en rangées, cet arbuste est taillé pour former avec ses congénères une longue haie qui porte le nom de « table à cueillette ». À l'état sauvage, l'arbre peut

atteindre vingt mètres. Au-delà de cinquante ans, il est nécessaire de le replanter car ses feuilles commencent à se raréfier et l'arbre a tendance à faire du bois.

La légende veut que l'empereur Shennong, appelé aussi le Divin Laboureur, faisait bouillir de l'eau sous un théier sauvage lorsque, sous l'effet d'une légère brise, quelques feuilles tombèrent dans la marmite où l'eau venait d'entrer en ébullition. La mixture était devenue si jaune, qui est la couleur impériale, et sentait si bon que l'auguste y goûta sans attendre. Telle est la légende de l'invention du thé. L'« art du thé », qui est l'équivalent de la « cérémonie du thé » des Japonais, obéit également à des règles très strictes. Ce breuvage a toujours été paré de toutes les vertus. La plupart des Chinois sont persuadés que le thé jaune, qui est le plus rare mais également le plus cher, dont les bourgeons duveteux cueillis juste avant la floraison de la plante avant d'être légèrement oxydés après un court passage en étuve sont de couleur argentée, guérit le cancer, de même que le thé blanc, lequel n'est pas étuvé. Dans le *Classique du thé*, un ouvrage encyclopédique écrit vers 780 par Lu Yu (733-804), qui, selon la tradition, avait été adopté à l'âge de trois ans par le supérieur d'un monastère du Nuage du Dragon avant de s'en échapper pour apprendre les classiques confucéens, il est précisé que, à l'ingestion du sixième bol de thé, « on devient Immortel » et que, à la septième et dernière, « car après, il est impossible d'en boire davantage », « un souffle léger sort des aisselles », preuve que le corps s'est tellement régénéré au contact du thé arrivé dans les veines qu'il en vient à expulser le trop-plein d'énergie vitale provoqué par celui-ci. Tout ceci n'est pas surprenant quand on sait que les feuilles de thé sont utilisées dans la fabrication de l'absinthe.

Chaque type de thé est caractérisé par sa couleur et non pas par sa forme ou sa provenance. Du thé blanc au thé noir, on passe par toutes les nuances, chaudes (jaune, rouge) ou froides (vert, bleu, dont le célèbre thé « bleu-vert » ou thé du dragon noir [*Oolong*], dont les feuilles sont fermentées entières).

Il existe deux sortes de thé : celui de tous les jours, qu'on emmène avec soi dans un flacon où les feuilles macèrent et qu'on remplit d'eau chaude lorsqu'il est vide. C'est la boisson des chauffeurs de taxi, qui le boivent par petites gorgées, ce qui les oblige, au cours de leur pause déjeuner, à se soulager du besoin pressant qui en découle, ce qui n'est pas toujours une mince affaire tant il est vrai que de tels endroits deviennent de plus en plus rares dans les mégalopoles. À côté de ce « thé compagnon », qui accompagne chacun tout au long de la journée (et même de la vie), il y a les grands thés, ceux qu'on déguste avec parcimonie et respect comme chez nous les vins d'exception. Ces grands crus ont leurs millésimes, leurs terroirs, leurs

appellations d'origine. Ce sont eux qu'on déguste sur une table basse percée afin de permettre l'évacuation du premier thé qui sert à laver les ustensiles et ne se boit jamais. On commence par verser l'eau chaude sur les feuilles dans le bol à thé (*zhong*) puis on le vide, en retenant les feuilles avec le couvercle pour qu'elles s'hydratent et soient débarrassées de toutes leurs impuretés éventuelles. Lorsqu'on soulève le couvercle du *zhong*, avant d'y verser un peu d'eau froide pour éviter de brûler les feuilles lorsqu'on mettra dessus l'eau chaude destinée à l'infusion proprement dite, celui-ci exhale la délicate odeur du thé mouillé.

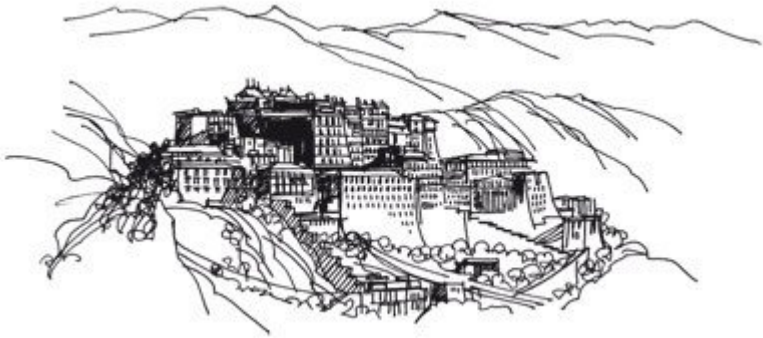
Jadis, la plupart des maisons de thé étaient des maisons closes. Outre le thé, on y goûtait à d'autres sortes de plaisirs. Après avoir été fermées au début de la Révolution culturelle, les maisons de thé furent autorisées à rouvrir en 1976, à la grande satisfaction des gens. Entourée de son petit lac artificiel, non loin du jardin Yu, dans la vieille ville, la plus ancienne maison de thé de Shanghai est l'endroit le plus visité de la ville.

Tibet (l'épine dans le pied)

Il est difficile de parler du Tibet quand on traite de la Chine, tellement le sort du « pays des neiges » – comme on l'appelait sous les Tang –, érigé depuis 1959 en « région autonome » par le Parti communiste chinois, prête à controverse.

Le Tibet n'est pas – et n'a jamais été – la Chine, pas plus que la Chine n'est – et n'a jamais été – le Tibet. Car contrairement à l'opinion émise par Charles Alfred Bell dans son livre *Tibet Past and Present* (Londres, 1924), la civilisation tibétaine n'est pas plus rattachable à celle de la Chine qu'à celle de l'Inde, la meilleure preuve étant que le lamaïsme tibétain est une forme de bouddhisme sans équivalent des

deux côtés de l'Himalaya. Quant à la religion tibétaine primitive, le bönpo, une sorte d'animisme mâtiné de chamanisme avec laquelle le bouddhisme dut composer, elle n'a aucun équivalent en Chine.



Le caractère tumultueux des relations entre la Chine et le Tibet ne date pas d'aujourd'hui. Jusqu'à la dynastie des Tang (618-907), les liens entre l'Empire chinois et le royaume du Tibet étaient sporadiques. Chacun régnait sur son précarré, même si les marchands chinois étaient davantage victimes des « coupeurs de routes » aux cheveux hirsutes qui dévalaient les pentes pour saisir leurs marchandises. Les historiens chinois mettent volontiers en avant l'épisode du mariage, qui aurait eu lieu en 635, entre le roi Songtsen Gampo (609-650), le premier véritable unificateur du pays, et une princesse chinoise du nom de Wencheng, elle-même bouddhiste fervente. Cette union aurait été proposée à ce souverain par l'empereur Taizong (599-649) pour desserrer l'étreinte que l'encombrant voisin tibétain exerçait sur la route du lac Kokonor, à l'époque un axe crucial pour le commerce chinois. Mais il est difficile de distinguer le vrai du faux dans cette alliance de circonstances, les sources sur lesquelles s'appuient ces mêmes historiens étant confuses, contrairement à leurs intentions. Ce sont les Tibétains qui vont tirer les premiers. En 763, fort de son armée de plus de deux cent mille hommes, leur roi Trisong Detsen (environ 740-797), l'un des successeurs de Gampo, qui était fasciné par les innovations (la soie, le papier, la médecine) en provenance de Chine, s'empare de Chang'An, alors la capitale des Tang, et force l'empereur à l'exil. Pendant deux décennies, les Tang feront allégeance aux autorités tibétaines, en même temps que les pèlerins chinois sont sans cesse plus nombreux à se rendre sur les lieux saints du bouddhisme situés dans le massif himalayen. Une inscription retrouvée à Lhassa précise même que la Chine s'engage, au titre d'un traité de paix signé en 787, à fournir gracieusement chaque année au Tibet cinquante mille rouleaux de

soie, ce qui, à cette époque, représentait une somme colossale. C'est l'époque où le Tibet a les moyens d'être une nation belliqueuse, face à une Chine déjà empêtrée dans sa démographie galopante et dont les empereurs ont bien du mal à asseoir leur autorité sur un immense territoire. À partir de l'an mil, l'alliance entre les Xia occidentaux et les Tibétains donne du fil à retordre aux empereurs de la dynastie des Song qui se méfient des Tibétains comme de la peste. Les Yuan (1271-1368) n'ont pas de telles préventions. Persuadés qu'ils vont être de bon conseil, la dynastie mongole fait venir à grands frais auprès d'elle des lamas, ce qui ne l'empêche pas de laisser colporter l'histoire, amplement relatée dans *L'Histoire des Yuan*, selon laquelle un moine tibétain aurait initié des membres de l'entourage de Huizong (1320-1370) dont le nom mongol était Togoontomor à s'accoupler avec plusieurs partenaires en même temps. C'est également l'époque où certains confondent volontiers lamaïsme tibétain et tantrisme, avec ses pratiques sexuelles qui étaient considérées comme déviantes – voir le rituel tantrique décrit dans le roman *Fleur en Fiole d'Or* (*Jin Pingmei**) – et ses mystères incantatoires. On prête aux lamas, qu'on appelle d'abord « moines barbares » (*huseng*), puis « moines étrangers » (*fanseng*), toutes sortes de pouvoirs. On les considère davantage comme des « maîtres sorciers » que comme des bonzes. On va même jusqu'à les soupçonner de recevoir des moniales et des novices pour leur enseigner à forniquer ensemble. En 1394, un édit officiel interdit à un Han de devenir un *fanseng*. Il n'empêche que c'est à la même époque que s'instaure ce lien particulier qui ne cessera plus d'exister entre la Chine et le Tibet, celle-là devenant le « protecteur » de celui-ci. Si les Ming ont accordé assez peu d'importance au Tibet, même si leurs empereurs ne dédaignaient pas, comme leurs prédécesseurs mongols, s'entourer de lamas, ce qui entraînait des protestations récurrentes de la part des milieux confucéens, les Qing vont s'en rendre les maîtres, grâce à leur alliance avec les Koshots, une tribu d'origine mongole qui contrôlait, avec les Torgut, les Tourbets et les Dzoungars, une vaste zone qui s'étendait sur les actuelles provinces du Xinjiang et du Qinghai. En 1720, l'envoi par Pékin d'un administrateur *ad hoc* et d'une garnison à Lhassa sonne le glas de toute velléité d'indépendance des chefs spirituels qui régnaient sur le Tibet depuis 1642. Malgré cela, les empereurs Qing n'auront de cesse d'aider le lamaïsme tibétain à s'implanter dans les régions de Chine où il ne l'était pas encore. Qianlong (1711-1799) fonde ainsi de nombreuses lamaseries en Mandchourie, un territoire où le lamaïsme état déjà fortement implanté. Le Tibet gardait néanmoins son image de pays arriéré où les gens pratiquaient la magie. Au XVIIIe siècle, les pèlerins qui déposaient leurs mouchoirs sur la route, afin qu'il soit foulé par le Grand Lama réincarné Rölpé Dorjé (1717-1786) parce que

cela portait chance, étaient raillés. À l'époque, même si les grands rassemblements de plus de dix mille fidèles au Yong Gehong, l'ancien palais impérial que l'empereur Yongzheng (1677-1736) avait fait transformer, en 1732, en temple lamaïste, forçaient l'admiration de certains Han, beaucoup de Chinois étaient choqués par le culte de la personne du « Bouddha vivant » (*huofo*), adopté progressivement à partir du XIVe siècle par toutes les écoles et que les Tibétains continuent à vénérer comme un dieu. Aux yeux des Han, le Tibet est exotique. À Pékin, lors des fêtes du Nouvel An, les gens se pressent devant les spectacles de danses masquées et de rituels destinés à chasser les démons (*dagui*).

Ces relations pour le moins ambiguës vont brusquement cesser en 1904 lorsque, désireux de contrôler cette zone de passage entre l'Inde et la Chine et faute de réponse des autorités tibétaines conforme à leurs exigences, les Britanniques pénètrent de force dans Lhassa, ce qui provoque la fuite de Thubten Gyatso (1876-1933), le treizième dalaï-lama, d'abord en Mongolie, puis en Chine. En 1908, suite au retrait des troupes britanniques, la dynastie des Qing reprend le contrôle du Tibet, obligeant son chef spirituel à s'exiler en Inde. Sitôt après la chute du régime impérial chinois, ce dernier revient à Lhassa pour y proclamer, par un édit du 14 février 1913, l'« indépendance » de la nation tibétaine. À l'exception de la Mongolie, aucun pays ne fera droit à cette requête, la Chine continuant à réaffirmer sa souveraineté sur le territoire himalayen. Jusqu'au décès de leur treizième chef spirituel, les Tibétains vont faire preuve d'une naïveté désarmante à l'égard de la Chine en essayant d'obtenir de sa part un assouplissement du statut édicté par les Mandchous. Bien qu'ayant ouvert un bureau de représentation à Lhassa à la fin de 1933, le Guomindang se garde bien de reconnaître le Tibet comme nation indépendante. Après l'arrivée des communistes au pouvoir, les Tibétains rejettent officiellement la revendication de Pékin, considérant que le Tibet fait partie de la Chine. Le 8 décembre 1950, après une opération militaire de grande envergure, les troupes chinoises communistes pénètrent dans Lhassa. Le lendemain, Tenzin Gyatso, le quatorzième (et actuel) dalaï-lama, alors âgé de quinze ans, prend la fuite vers le Sikkim. Le 21 mai 1951, Pékin oblige le jeune chef religieux à parapher l'« accord en dix-sept points sur la libération pacifique du Tibet » par lequel le Tibet se voit accorder un « gouvernement local ». Le territoire tibétain est militairement occupé. Le 11 mars 1952, a lieu un premier soulèvement de la population à Lhassa pour protester contre la présence de l'armée chinoise. En 1954, la nouvelle constitution de la Chine décrète le caractère incessible des régions autonomes. Cinq ans plus tard, le 10 mars 1959, de graves émeutes éclatent de nouveau dans la région de Lhassa. Le

gouvernement chinois en a toujours imputé la responsabilité à la CIA. Le 16 mars, le dalaï-lama s'enfuit en Inde. Il ne remettra plus les pieds au Tibet. Le 29 mars, Zhou Enlai annonce la dissolution du gouvernement local du Tibet ; le 15 juillet, la monnaie tibétaine est supprimée et remplacée par le renminbi. Le 1er septembre 1965, une « région autonome du Tibet » est créée.

La transformation de la Chine depuis le début des années 1990 n'a eu aucun effet positif sur la situation du Tibet. C'est même le contraire qui s'est produit, Pékin ayant encouragé de nombreux Han à s'installer au Tibet, mais également dans les anciennes provinces tibétaines du Kham et de l'Amdo, qui sont désormais intégrées au Sichuan, au Qinghai et au Gansu.

Mais cette politique d'anéantissement culturel et de domination économique est en train de produire l'effet inverse de celui recherché. Les populations han et tibétaines ne se mélangeant pas, les inégalités sociales se sont accrues, ravalant les Tibétains au rang d'un sous-prolétariat qui n'a d'autre choix que celui de la réaction identitaire face à une occupation vécue, à juste titre, comme un colonialisme pur et simple. Les émeutes du printemps 2008, qui ont failli perturber le bon déroulement des jeux Olympiques d'été de Pékin, ont fait de la question tibétaine un véritable abcès de fixation, les autorités pékinoises refusant tout débat à ce sujet. Signe du désespoir d'un peuple qui assiste, totalement impuissant, à sa marginalisation, les immolations par le feu des jeunes Tibétains se succèdent désormais à un rythme accéléré.

La question du Tibet est tragique car elle met en exergue l'incapacité du système chinois à tolérer sur son sol la moindre exception à son modèle. Jamais les points de vue des Chinois et des Tibétains n'ont été aussi éloignés l'un de l'autre. Le face-à-face semble insoluble entre une société religieuse dont les mœurs n'ont pratiquement pas évolué depuis des siècles et la machine à broyer d'un système étatique très fort qui ne tolère aucune exception aux règles qu'il édicte…

Pis encore, parce qu'elle flatte la fibre nationaliste de l'opinion en jouant de la théorie du complot occidentalo-américain avec la Chine, la question du Tibet est actuellement le seul sujet dont les autorités communistes peuvent se servir comme enjeu idéologique sans que cela les mette en porte-à-faux vis-à-vis de la population han.

Tigre, le roi du monde animal

Troisième animal du calendrier zodiacal après le rat et le buffle,

le tigre (*hu*) est « courageux, vif, solitaire et intelligent ». L'année du tigre est porteuse de bouleversements positifs pour ceux qui sont nés sous son signe et qui sont réputés être impatients, émotifs, respecter difficilement une autorité supérieure mais s'entendre avec les personnes nées sous le signe du cheval, du dragon et du chien.

Le tigre est paradoxal : c'est un animal *yin*, d'essence féminine. Le Tigre blanc de l'Ouest, qui est l'un des quatre animaux célestes avec la Tortue noire du Nord, l'Oiseau vermillon du Sud et le Dragon azur de l'Est, a donc pour contrepartie le Dragon azur, lequel est très un animal *yang*.

Cette caractéristique n'empêche pas le tigre d'incarner la puissance sexuelle aux yeux des gens. Broyée en fine poudre, ses redoutables canines, qui servent également d'amulette porte-bonheur, sont un excellent remède contre les pannes sexuelles. On trouve encore cet aphrodisiaque, qui vaut au tigre blanc de Sibérie, une espèce pourtant dûment protégée, de faire l'objet d'un intense braconnage, sur les marchés des grandes étapes de la route de la Soie : Kashgar, Turfan, Dunhuang et même Lanzhou.

Le tigre fait peur et inspire le respect. « Pour capturer un tigre, il suffit d'entrer dans son antre », dit un proverbe chinois, montrant par là la difficulté de mise en œuvre d'un tel acte. En revanche, preuve que celui qui réussit à dompter le tigre devient invincible et n'est pas près de renoncer à cette invincibilité, selon un autre dicton : « Qui parvient à chevaucher un tigre n'en descend pas volontiers. »

Dans la mythologie taoïste, c'est « un jeune garçon à cheval sur un tigre, un couteau blanc à la ceinture et une dague noire à la main » qui parvient à « anéantir les dix mille démons ». Zhang Daoling, le Maître céleste qui fonda la secte des Cinq Boisseaux de riz, est représenté chevauchant un tigre. Son élève Zhao Gongmin, un Immortel devenu le dieu des richesses dans la religion taoïste populaire, captura un tigre, le dompta avec son seul bâton puis en fit sa monture.

L'union d'un tigre blanc (*yin*) et d'un dragon azur (*yang*)

symbolise l'union sexuelle pour les taoïstes. Le *Xing Ming Huizhe*, un célèbre ouvrage d'alchimie qui date de la dynastie des Ming, va encore plus loin en faisant chevaucher le tigre blanc par un garçon au visage blanc et le dragon azur par une fille à la robe azur, les gueules des deux animaux crachant respectivement dans un chaudron du mercure et du plomb, le plomb représentant l'élément mâle, et le mercure l'élément femelle. *Tigre et Dragon*, le titre du célèbre film de Ang Lee, est donc une expression à plusieurs sens…

Dans les colonnes du journal *L'Humanité*, Maxime Schwartz, qui fut directeur de l'Institut Pasteur, a fait état d'une hypothèse selon laquelle la maladie de la vache folle proviendrait de l'incorporation, au début des années 1980, à des farines animales, de cadavres de tigres blancs décédés d'encéphalopathies au zoo de Londres…

Aujourd'hui, il n'y a plus de tigres de l'espèce *Panthera tigris amoyensis* décrite en 1905 par le zoologiste allemand Max Hilzeimer et qui vivait à l'état sauvage au Hunan, au Fujian et au Jiangxi, alors qu'ils étaient environ quatre mille en 1940 ; cinq mille félins peuplent les zoos et les « fermes à tigres » qu'on trouve sur tout le territoire. L'existence de ces fermes, théoriquement créées pour protéger l'espèce, est très critiquée par les ONG de protection de la nature et de la faune sauvage. Elles les accusent de commercialiser les produits dérivés de l'animal, sous forme d'éléments de décoration de la maison ou pour en faire des remèdes. Pour éviter les conséquences de la consanguinité, les autorités chinoises et sud-africaines ont développé un programme visant à introduire le tigre de Chine méridionale en Afrique du Sud. Depuis 2010, plusieurs tigrons sont nés dans la Laohu Valley Reserve.

Tombeaux, des monuments en voie de disparition… faute de place

Derrière la dernière demeure du premier empereur Qin Shihuangdi qui s'étend sur plusieurs hectares, et la multitude des stèles de marbre ou de granit qui hérissent les pelouses des cimetières de grandes villes chinoises, il y a la croyance que l'âme de chaque individu survit à son enveloppe charnelle.

Aujourd'hui, c'est la place qui manque pour enterrer les quelque huit millions de Chinois qui décèdent chaque année. Aussi les autorités ont-elles décrété la crémation obligatoire. Malgré ce diktat, moins de 50 % des cadavres sont incinérés. D'après la tradition confucéenne, un cadavre ne reposera en paix que s'il est enterré entier. C'est pourquoi on plaçait toujours dans le cercueil d'un

eunuque la petite boîte dans laquelle il conservait ses testicules.

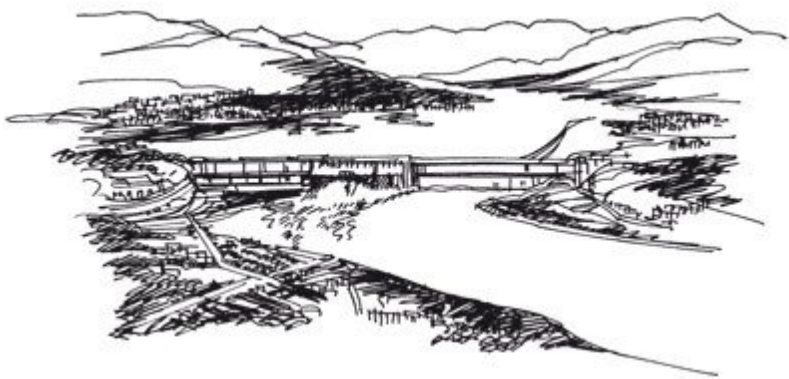
La croyance selon laquelle les conditions de vie de chacun dépendent pour beaucoup de la façon dont il a procédé aux funérailles de ses parents reste très enracinée. Beaucoup de familles enterrent clandestinement leurs morts. D'ordinaire assez discrète sur le sujet, la presse chinoise a récemment fait état de trafics de cadavres destinés à permettre aux familles d'acheter des corps qu'elles font incinérer à la place de leurs morts, ce qui leur permet d'inhumer leurs proches en cachette. Au mois de décembre 2008, le grand quotidien hongkongais *South China Morning Post* s'est fait l'écho du démantèlement d'un gang dirigé par un certain Liu Haiqun qui opérait à Jieyang, une ville du Guangdong, et qui enlevait et assassinait ses victimes dont il vendait les cadavres pour environ mille euros. L'intéressé fut condamné à la peine capitale lors d'un procès public amplement médiatisé. Depuis ce sinistre fait divers, le gouvernement du Guangdong a annoncé que vingt mille fonctionnaires sont chargés de faire respecter dans la province la loi sur la crémation. Les réseaux sociaux détaillent les moyens employés par les familles les plus irréductibles pour corrompre les fonctionnaires municipaux responsables des cimetières. La tradition millénaire de l'inhumation ne semble pas près de se perdre malgré la spéculation foncière qui fait que les cimetières des grandes villes sont devenus l'une des principales cibles des promoteurs immobiliers.

Trois-Gorges (Barrage des)

Le barrage des Trois-Gorges (*Sanxia daba*) qui enjambe le fleuve Bleu en aval des Trois-Gorges, non loin de Yichang, dans la province du Hubei, est l'ouvrage de béton le plus gigantesque construit par l'homme. Sa construction fut décidée en 1992, par un vote de l'Assemblée nationale populaire qui fut loin d'être unanime, le gouvernement s'étant bien gardé de publier le nombre exact des abstentions et des oppositions. L'ouvrage de plus de deux kilomètres et d'une hauteur de cent quatre-vingts mètres permet à trois groupes de turbines d'alimenter en électricité l'équivalent de la population du grand Shanghai. Le réservoir d'amont, qui s'étend sur près de six cents kilomètres, a provoqué une montée des eaux du fleuve de plus de deux cents mètres, submergeant de nombreux villages, des terres agricoles et même des villes entières comme Fengdu et Wanzhou. On estime à environ un million et demi le nombre d'habitants déplacés en raison de la montée des eaux. Les glissements de terrain et l'effondrement des berges pourraient nécessiter l'évacuation de cent mille personnes

de plus. De nombreux vestiges culturels furent « déménagés » pour éviter qu'ils ne soient engloutis par les eaux. Ce ne fut pas le cas, hélas, de certains d'entre eux, notamment dans le district de Yunyang, théâtre des combats menés par le célèbre général Zhangfei, de l'époque des Trois Royaumes (220-265) (*Sanguo*), et relatés par l'épopée éponyme (voir entrée suivante). Chaque année, le barrage est obstrué par les tonnes d'ordures qui s'y amoncellent et sont, à certains endroits, si compactes qu'il est possible d'y marcher à pied sec. À terme, ces déchets pourraient même obstruer les portes d'écoulement de l'ouvrage.

La construction du barrage des Trois-Gorges, qui s'est achevée en 2012 avec l'installation de ses dernières turbines et a coûté plus de quarante milliards d'euros, soit quatre fois le montant de son budget initial, est toujours fortement contestée. Certains accusent les travaux d'avoir provoqué le terrible séisme du 12 mai 2008 au Sichuan qui fit plus de quatre-vingt mille victimes. D'autres experts estiment que le barrage pourrait céder en cas de crue trop importante du fleuve Bleu.



Quoi qu'il en soit, il est probable qu'aujourd'hui, en raison de l'hostilité de la population et des incertitudes qui planent sur la viabilité d'un tel ouvrage sur le long terme, la construction du barrage des Trois-Gorges ne serait pas autorisée par les députés chinois.

« Trois Grands Empereurs » (Les)

Les Qing, que les Han considéraient comme des barbares parce qu'ils étaient mandchous, donnèrent à la Chine trois despotes éclairés : Kangxi (1654-1722), Yongzheng (1677-1736) et Qianlong (1711-1799), dont les règnes remarquables à des égards différents justifient pleinement qu'ils aient été surnommés les « Trois Grands

Empereurs » par l'historiographie traditionnelle.

Désireux de témoigner de la grandeur d'une Chine éternelle dont ils n'étaient pas issus, ces souverains mandchous, qui régnèrent sur le territoire le plus vaste que l'empire du Milieu ait jamais compté, plus vaste encore que l'actuelle République populaire de Chine puisque la souveraineté mandchoue s'étendait à Taiwan et à l'actuelle Mongolie-Extérieure, se lancèrent dans une audacieuse politique patrimoniale. On leur doit de vastes campagnes de fouilles sur tout le territoire, l'établissement de catalogues scientifiquement documentés des vases de bronze, des objets d'art et des peintures qui s'entassaient dans les palais impériaux, à commencer par la Cité interdite, mais également de grands dictionnaires linguistiques qui avaient vocation, comme celui de l'Académie française, à devenir les thesaurus d'une langue écrite qui, à force de s'enrichir au fil du temps, comptait une quantité d'idéogrammes dont nul ne connaissait le nombre exact. Le plus remarquable d'entre eux est le *Grand Dictionnaire de l'ère Kangxi* (*Kangxi zidian*), publié en 1716 et qui continue à servir de référence pour les spécialistes du chinois classique. Quarante-deux mille caractères y sont recensés et classés au moyen de deux cent quatorze « clés » (ou radicaux). Quelques années plus tôt, en 1679, Kangxi avait inauguré son règne en lançant l'édition de l'*Histoire officielle de la dynastie des Ming* (*Mingshi*), que les Mandchous avaient pourtant défaite. À la fin de sa vie, il chargera un lettré dénommé Chen d'établir une encyclopédie de tous les savoirs et inventions existants. L'ouvrage sera imprimée sous Yongzheng, en 1728, sans qu'y figure le nom de son auteur qui entre-temps avait été condamné à mort pour rébellion. D'une ambition comparable à l'*Encyclopédi*e de Diderot, cet ouvrage de plus de dix millions d'idéogrammes comporte dix mille chapitres et traite d'astronomie, de mathématiques, de littérature et d'histoire, de beaux-arts, d'industrie et de technique mais également

de zoologie et de botanique. Avec la *Collection complète des œuvres écrites réalisée en quatre magasins* (*Siku quanshu*), qui est la plus importante compilation littéraire jamais réalisée en Chine, Qianlong ajoute au récolement des mots et des connaissances celui des écrits, une tâche capitale quand on sait l'attachement des Chinois pour l'écrit mais également leur goût pour l'ajout aux textes originaux de commentaires et de digressions qui, au fil du temps, finissent par y être incorporés, ce qui en altère d'autant la pureté originelle et parfois le sens. Ce travail titanesque, qui s'échelonne de 1772 à 1782 et mobilisera une escouade de quinze mille copistes sous la direction de quatre cents lettrés, donnera lieu à la rédaction de près de quatre-vingt mille volumes. Il concernait les livres des bibliothèques et des archives officielles, mais également les documents possédés par les particuliers. Les gens qui refusaient de mettre leurs livres à la disposition des équipes de la collection étaient passibles de prison.

Sous le règne de ces trois despotes éclairés, la Chine connaît également un essor économique sans précédent qui tranche avec la période particulièrement sombre de la fin des Ming. Les paysans chinois de la fin de l'ère Yongzheng et du début de l'ère Qianlong vivaient bien mieux que leurs homologues français sous Louis XV. Ces circonstances favorables n'empêchent pas un ordre moral très strict. Sous Yongzheng, les fonctionnaires étaient tenus de réciter à haute voix les *Saintes Instructions* (*Shengyu*) publiées en 1681 par son prédécesseur et qui faisaient l'objet d'une épreuve spécifique lors des concours mandarinaux. Les fonctionnaires qui ne les appliquaient pas scrupuleusement étaient lourdement punis. Le relèvement du salaire des mandarins opéré en 1728 par ce même empereur, avec le « complément de la probité » (*yanglian*), fait reculer la corruption qui minait jusque-là l'appareil administratif. Les lettrés han pouvaient être satisfaits : non seulement les Mandchous affichaient leur admiration pour les idées confucéennes, mais grâce à leur ambitieuse politique patrimoniale, très peu de leurs congénères étaient au chômage, contrairement à ce qui se passait sous la dynastie précédente. En 1714, Kangxi renforce la censure en interdisant tous les textes où les Mandchous étaient traités de « barbares » et en faisant mettre à l'index tous les ouvrages qu'il trouvait un peu lestes.

Mais bien qu'elle ait été, sous la férule de ses « Trois Grands Empereurs », le pays le plus prospère de son époque, la Chine ne va pas résister à ce terrible « choc de civilisations » que constituera pour elle sa colonisation par les Occidentaux.

Trois Royaumes (*Le Roman des*)

Le Roman des Trois Royaumes (*Sanguo zhi yanyi*) est un peu à la Chine ce que l'*Odyssée* d'Homère est à la Grèce ou les *Lusiades* de Camoens au Portugal.

Cette chronique historique raconte sur un ton épique la terrible rivalité qui opposa, de 184 à 280, les royaumes de Shu, Wei et Wu. Les personnages de cette geste aux rebondissements multiples sont devenus des figures familières en particulier dans les communautés chinoises d'outre-mer qui célèbrent en grande pompe, au milieu des dragons de papier et au son des cymbales, Guandi, le dieu de la guerre et de la littérature, qui n'est autre que Guang Gong, l'un des héros de l'épopée, un valeureux général célèbre pour ses analyses stratégiques et ses coups tactiques mais qui finira exécuté pour avoir refusé de faire allégeance à l'ennemi. Les versions les plus anciennes du livre, notamment celle du chroniqueur Chen Shou (233-297), le premier à avoir relaté les faits qui servent de base à l'histoire, sont déjà truffées des éléments magiques qui en font le charme : certains personnages sont dotés de pouvoirs surnaturels tels le don d'ubiquité ou la faculté de voler dans les airs, d'autres possèdent des yeux capables de voir ce qui se passe dans leurs oreilles… Les versions primitives furent adaptées et mises au goût du jour au XIVe siècle par un certain Luo Guanzhong dont on ne sait pas grand-chose, si ce n'est qu'il vivait dans la province du Shanxi où il écrivait des pièces de théâtre. Dans ses versions les plus récentes, le roman comporte cent vingt chapitres.

L'intrigue, qui se déroule dans une Chine divisée en trois entités antagonistes, suite à l'effondrement de la dynastie des Han, fait la part belle à la lutte entre les bons, conduits par Liu Bei, le roi de Shu, et les méchants dont Cao Cao, un être belliqueux et sans pitié, tombeur de la dynastie des Han avant de devenir roi de Wei, a pris la tête.

Le roman compte plus de quatre cents personnages. Exempt de toutes descriptions ou considérations, c'est une succession des faits d'armes, dont le plus célèbre est la bataille de la « Falaise rouge » (208) qui opposa l'armée de Liu Bei, aidé pour la circonstance par son conseiller et génial stratège Zhuge Liang, à celle, bien plus nombreuse, de Cao Cao, qui sera néanmoins défaite.

Adapté pour le théâtre, *Le Roman des Trois Royaumes* continue à être l'une des pièces les plus jouées.

Turbans (jaunes et rouges)

La rébellion des Turbans jaunes (*Huangjin*) prend naissance en 184, aux confins du Shandong et du Henan, à la suite d'une inondation meurtrière du bas fleuve Jaune, elle-même précédée d'une

famine consécutive à épidémie de peste qui avait chassé de nombreux paysans de leur village. Le mouvement s'étend et se radicalise sous l'impulsion de Zhang Jue, le premier patriarche de la secte taoïste « de la Grande Paix » (Taiping), qui donnera son nom à la grande rébellion éponyme (voir Taiping [le mélange détonant de taoïsme et de christianisme]) et enflammera la Chine dans la seconde moitié du XIXe siècle, et de ses deux frères cadets.

Zhang Jue fait partie de ces illuminés qui se prétendaient la réincarnation du « Vieux Maître » (Laozi*) ou de l'Empereur Jaune* (Huangdi) et parcouraient les campagnes en prononçant des discours enflammés devant des foules affamées et crédules où ils annonçaient l'avènement de la « Grande Paix », une ère nouvelle où tous les hommes seraient égaux et chacun mangerait à sa faim. Pour donner plus d'impact à ses prêches, il fusionne Laozi et Huangdi dans une seule et même entité du nom de « Huanglao », tout en précisant que cette initiative lui a été dictée par le Ciel. Très vite, la rumeur court que Zhang, qui fait boire aux malades, dont il explique que les affections sont la conséquence de leurs péchés, de l'eau dans laquelle il a jeté les cendres des talismans écrits sur de minuscules petits bouts de papier, dispose de pouvoirs thaumaturges. Les nouveaux adeptes affluent, au point d'atteindre très vite plusieurs milliers. Ils devaient se soumettre aux prescriptions du *Livre de la Grande Paix* (*Taiping jing*), le volumineux manuel dicté à Zhang par le Ciel, et ceindre leur front d'un turban de couleur jaune. Vêtements et nourriture étaient fournis aux Turbans jaunes qui étaient organisés en phalanstères. Au cours de leurs assemblées cérémonielles, leurs prêtres leur faisaient ingurgiter et inhaler des substances qui les mettaient en transe et leur permettaient d'accomplir le « mélange des souffles » (*he qi*), dont les adversaires des Turbans jaunes tiraient prétexte pour dire qu'ils s'adonnaient à des orgies sexuelles. Les « jeûnes de purification » (*zhai*) duraient plusieurs jours et s'achevaient par des rituels d'exorcisation.

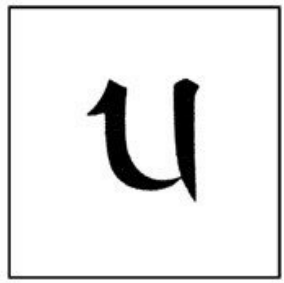
Les frères Zhang franchissent un pas supplémentaire en transformant leur Église en milice armée dotée d'une organisation pyramidale. En 184, profitant de l'arrivée d'un nouveau cycle cosmique, ils s'autoproclament « généraux seigneurs du Ciel, de la Terre et des Hommes » et fondent le royaume temporel de la Grande Paix, un état doté de trente-six provinces à la tête desquelles ils nomment un « général de Paix ». L'insurrection des Turbans jaunes, qui s'étend rapidement à de nombreuses villes du Henan et du Shandong, est vécue comme un coup de tonnerre par les autorités impériales qui ripostent dès l'année suivante en capturant puis en faisant exécuter les trois frères Zhang.

Bien que décapitée, l'organisation poursuit néanmoins ses actions

jusqu'en 188, ce qui favorise l'ascension de certains chefs militaires – parmi lesquels Cao Cao* – sur lesquels les Han s'appuyaient pour mater la rébellion et qui seront à l'origine de leur chute.

Avec les Turbans rouges, onze siècles et demi plus tard, le changement ne concerne pas que la couleur du turban des insurgés, mais également leur religion, les bouddhistes étant, cette fois, à l'œuvre, sachant que les mêmes causes, la rupture des digues du fleuve Jaune ayant entraîné, en 1351, des inondations meurtrières au Shandong, non loin des foyers où s'était développée la rébellion des Turbans jaunes, produiront les mêmes effets puisque la dynastie mongole des Yuan y laissera son pouvoir.

Le chef des insurgés, qui étaient reconnaissables à leur turban écarlate, est un illuminé du nom Han Shantong, qui sillonnait les campagnes en se proclamant la réincarnation de Maitreya (*Milefu* en chinois), le « bodhisattva rédempteur du futur » envoyé par le Bouddha en personne pour sauver le monde. Profitant du chaos engendré par la reconstruction des digues, il diffuse auprès des terrassiers esclaves de l'interminable chantier – qui prendra plus de cinq ans – sa doctrine aux accents messianiques et annonce l'arrivée d'une nouvelle dynastie. Les Turbans rouges sont organisés sur le modèle des Turbans jaunes. Ils enrôlent puis encadrent la population dans les zones qu'ils contrôlent. À partir de 1360, leur rébellion va faire des émules dans le delta du fleuve Bleu et au Zhejiang, où les bateliers et les ouvriers saliniers se soulèvent à leur tour, sous l'impulsion d'activistes dont le but est de renverser un régime qu'ils accusent d'écraser la population avec ses impôts et ses taxes innombrables. C'est grâce à une opportune alliance avec les Turbans rouges que l'ancien moine bouddhiste Zhu Yuanzhang (1328-1398), devenu entre-temps le chef de l'une de ces rébellions fiscales, parviendra en 1368 à s'emparer du pouvoir en instaurant la dynastie des Ming, dont il sera le premier empereur avec Hongwu pour nom de règne.



Usine du monde

Il a fallu une décennie pour que la Chine devienne, à partir du début des années 1990, l'« usine du monde ». Le processus démarra en 1980, lorsque Deng Xiaoping accorda à Shenzhen, Zhuhai, Shantou et Xiamen le statut de « zone économique spéciale ». En 2012, vingt-cinq mille entreprises étaient installées à Shenzhen, et cette ville qui n'était, il y a à peine trente ans, qu'une modeste citée ouvrière située à quelques encablures des « nouveaux territoires » de Hong-Kong, est désormais une gigantesque agglomération de plus de quinze millions d'habitants. À partir de 1990, c'est tout le territoire de la Chine qui se couvrit d'usines pour fabriquer d'abord des vêtements et des chaussures, puis du petit électroménager et enfin des voitures, des composants électroniques et des téléphones portables, au point d'être qualifiée d'« atelier », puis d'« usine du monde ». Le succès de cette politique dépassa de très loin les espérances de ses promoteurs. En 2009, avec 16 % de la valeur industrielle mondiale, les exportations de la Chine s'élevèrent à deux mille milliards de dollars, ce qui en fit le premier pays exportateur du monde.

Mais comme toute médaille, celle-ci a un revers.

La prolifération de ces « méga-usines » (certaines comptent jusqu'à cent mille ouvriers ; Foxconn, le principal fabriquant d'Apple, en emploie deux cent mille dans la zone de Shenzhen) a commencé à atteindre ses limites vers 2005, lorsque les mauvaises conditions de travail de leurs employés, la plupart logés en dortoir et travaillant plus de cinquante heures par semaine pour des salaires inférieurs de cinq à dix fois les minima européens, entraînèrent des revendications sociales de plus en plus aiguës qui eurent pour effet de renchérir le coût du travail en Chine. En 2010 et 2012, les salaires des ouvriers des usines de Shenzhen ont été augmentés d'environ 25 %. Les litiges sociaux sont de plus en plus violents. Au mois de juin 2013, un Américain qui dirigeait une entreprise de matériel médical de la banlieue de Canton a été séquestré pendant huit jours par ses employés qui souhaitaient obtenir une revalorisation de leurs indemnités de licenciement.

Pour observer la forte hausse de ses coûts salariaux, l'« usine du

monde » est condamnée à monter en gamme et à incorporer de plus en plus de valeur ajoutée dans les produits qu'elle fabrique.

Le défi est redoutable, d'autant que des pays comme le Bangladesh ou les Philippines sont, entre-temps, devenus des « ateliers du monde », en attendant d'en être à leur tour les « usines ».

Vandermeersch, Léon

Né en 1928, c'est en 1958, de retour de Hanoi, dont il avait dirigé le musée d'art ancien Louis Finot, un établissement dépendant de l'École française d'Extrême-Orient, que Léon Vandermeersch entreprend, sous la direction du grand sinologue Paul Démiéville, sa thèse sur la formation du légisme : *La Voie royale* (*Wangdao*), dont les deux volumes seront respectivement publiés en 1977 et 1980. Cet ouvrage magistral est une fascinante incursion dans les arcanes juridico-rituelles de la Chine archaïque, époque à laquelle ont été formulés les principaux concepts que Confucius formalisera quelques siècles plus tard. Pour Léon Vandermeersch, les rites formalisent les rapports sociaux « *ex ante* » sur le droit, tandis que le droit le fait « *ex post* » ; à ce titre, les rituels constituent un cadre symbolique intangible au sein duquel les hiérarchies sociales se construisent de « façon pure et autonome ». Il fait émerger le concept de « royauté idéale » qu'incarnaient les rois Wen et Wu des Zhou, dont les bases étaient familiales grâce au culte des ancêtres, rituelles grâce à la divination, et économiques grâce à la mise en commun des terres arables. L'un des apports essentiels de Léon Vandermeersch à la connaissance de l'Antiquité chinoise tient dans son exploitation de

données épigraphiques qui étaient jusque-là totalement négligées par les historiens. Son dernier livre, *Les Deux Raisons de la pensée chinoise*, paru chez Gallimard dans la « Bibliothèque des sciences humaines » au printemps 2013, traite du passage de la langue divinatoire, qui n'était à l'origine qu'un système de notation d'équations divinatoires dont il entreprend pour la première fois l'étude approfondie, à la langue graphique, qui demeurera pendant des siècles indépendante de la langue parlée et dont sera extraite, à partir du VII^e siècle avant J.-C., une écriture de la langue parlée, toujours à base d'idéogrammes.

Vide, le néant du Ciel

Le « vide » n'a pas le sens péjoratif – et quelque peu réducteur – du même mot en français, où il est assimilé à la pauvreté et au dénuement. Avoir l'estomac vide signifie avoir faim. L'expression « vide de sens » signifie incompréhensible. En Chine, c'est tout le contraire. Le vide est un leurre qui a les apparences de la vacuité. Le vide (*xu*) est rempli de promesses et plein de mystères. Pour les taoïstes, le vide est « néant du Ciel », la grotte (*dong*) étant celui de la montagne, et la « chambre » (*fang*), cette poche vide que les anciens Chinois situaient au niveau du plexus solaire, celui de l'homme.

Synonyme d'absolu et de plénitude, le vide est partout dans l'univers. Sous les Song, l'univers était désigné par le terme *taixu*, que Laozi qualifie « d'intarissable » et dont la traduction française est « grand/vide » ou « plénitude/vide ».

Le vide est plus important que le plein. C'est des « immensités vides » que naquit l'univers, explique le *Maître de Huainan* (*Huainanzi*), la grande somme taoïste du II^e siècle avant J.-C. « Le tao est vide, on a beau le remplir, jamais il ne déborde », dit Laozi, qui cite à ce propos les rayons de la roue d'un char qui convergent vers le vide de son moyeu, la motte de glaise qui façonne le vase dont le vide permet l'usage ou les portes et fenêtres sans lesquelles la pièce n'est pas habitable. L'académicien François Cheng ne dit pas autre chose lorsqu'il écrit que le trait, élément constitutif de la peinture chinoise, « ne fonctionne à plein que grâce au vide ».

Le « vide » est le stade ultime de la méditation transcendantale. On l'appelle vacuité. On en a une idée en observant la pureté du ciel ou l'épaisseur de la brume. Le vide n'existe que par rapport au plein.

Voyages d'État en Chine (les relations franco-chinoises

de 2007 à 2012)

Ayant eu l'occasion de me rendre deux fois en Chine pour y accompagner le président de la République Nicolas Sarkozy, d'abord pour sa première visite d'État au mois de novembre 2007, puis en tant que président du Conseil des ministres européens à l'occasion du sommet Europe-Asie (ASEM)[1] du 24 octobre 2008, il m'a paru intéressant de rendre compte de ces deux courts séjours très particuliers, dans la mesure où ils lui ont permis d'entrevoir d'assez près et dans des conditions exceptionnelles la façon dont fonctionne l'épicentre du pouvoir de la Chine d'aujourd'hui et de replacer ces deux voyages dans le cadre plus général des relations franco-chinoises (et de leurs péripéties) sous le quinquennat Sarkozy.

*
* *

En nouant des relations diplomatiques avec la Chine maoïste en janvier 1964, quinze ans après l'arrivée au pouvoir des communistes, la France aura été le premier pays occidental à sauter le pas. Les États-Unis, qui attendront 1979 pour reconnaître officiellement Pékin, nous reprochèrent d'ailleurs vertement ce geste, le premier d'une longue série de divergences stratégiques dont le point d'orgue fut la sortie de la France du commandement intégré de l'Otan. La décision – historique – du général de Gaulle doit beaucoup à Edgar Faure. L'ancien président du Conseil s'était mué en avocat de la Chine où il avait effectué plusieurs séjours au début des années 1960 à l'invitation des autorités et dont il avait tiré un livre, *Le Serpent et la Tortue*, qui avait fait grand bruit lors de sa parution. Depuis, de part et d'autre, on insiste sur la « relation particulière » qui existe entre les deux pays, et ce malgré des hauts et des bas selon la personnalité alors en place à l'Élysée. De Pompidou à Sarkozy, les autorités chinoises ont toujours affiché une nette préférence pour les occupants de l'Élysée qui se réclamaient du général de Gaulle. Sous la présidence de François Mitterrand, les relations franco-chinoises furent sérieusement affectées par la vente d'avions Mirage et de frégates de guerre à Taiwan. Cet épisode assez obscur de notre diplomatie donna lieu à un invraisemblable imbroglio politico-financier lié à de supposées rétrocommissions qui auraient été reversées à des intermédiaires dont on ignore toujours l'identité exacte. D'aucuns (pour se dédouaner ?) ont prétendu que l'État chinois ou quelques-uns de ses très hauts dirigeants en auraient bénéficié. Une telle hypothèse paraît, au demeurant, assez peu vraisemblable. On voit mal, en effet, l'État chinois accepter, à titre de compensation, le versement de sommes

d'argent qui laisseraient obligatoirement des traces, et encore moins des membres du Politburo chinois en bénéficier, surtout s'agissant de commissions générées par des livraisons d'armes à Taiwan…

Le mystère reste entier sur les raisons qui amenèrent François Mitterrand à rayer d'un trait de plume trente ans de relations privilégiées entre la France et la Chine en alignant la position de notre pays sur celle des États-Unis qui sont le principal fournisseur d'armes à Taiwan. Était-ce pour des raisons purement industrielles ? Dans ce cas, la décision n'était pas bonne quand on connaît le résultat final et la condamnation de la France, en 2011, par un tribunal arbitral, à payer à Taiwan près d'un demi-milliard d'euros, soit un désastre financier pour le contribuable français… S'agissait-il d'une fleur faite aux Américains moyennant une contrepartie plus ou moins avouable ? En l'occurrence, on ne voit pas trop de laquelle il pourrait s'agir. Il appartiendra le moment venu aux historiens de dénouer les fils du processus complexe (où des intérêts particuliers se sont évidemment immiscés de façon fort habile et discrète) qui eut pour conséquence d'enrayer pendant près d'une décennie la mécanique bien huilée qui caractérisait, jusque-là et depuis 1964, les relations entre les deux pays.

L'élection de Jacques Chirac, bon connaisseur de la civilisation chinoise et fervent soutien du musée Guimet dont il favorisera l'enrichissement des collections, à la présidence de la République, va permettre aux relations entre les deux pays de reprendre leur cours « normal », c'est-à-dire celui du fameux « partenariat stratégique » auquel les dirigeants chinois semblent beaucoup tenir, vu la façon dont elles le mettent constamment en avant.

En mai 2007, avec Nicolas Sarkozy, les Français choisirent un nouveau président, certes de filiation gaulliste mais qui prônait « la rupture » avec son prédécesseur, lui-même gaulliste. La façon dont, pendant sa campagne, l'intéressé, qui connaissait déjà la plupart des hauts dirigeants chinois pour s'être entretenu avec eux à deux reprises au cours des voyages qu'il avait effectués en Chine en tant que ministre de l'Intérieur, avait proclamé haut et fort son intention de donner aux droits de l'homme la priorité sur toute autre considération, dans l'exercice de la politique étrangère de la France, augurait d'un changement de cap qui n'aura pas lieu, la Realpolitik s'étant rapidement imposée au nouveau locataire de l'Élysée.

En novembre 2007, quelques jours avant son premier voyage d'État, dans le salon vert de l'Élysée, l'heure était au pragmatisme. C'était un président dûment briefé par la cellule diplomatique qui avait déclaré au petit groupe (outre moi-même, les sinologues Jean-Luc Domenach et Benoît Vermander, un père jésuite actuellement professeur de philosophie à l'université Fudan de Shanghai) convié à

participer à cette séance de travail préparatoire qu'il n'entendait « évidemment pas faire la leçon à un pays qui représente le quart de l'humanité ». Domenach et moi-même l'avions mis en garde : après ses tonitruantes pétitions de principe sur la primauté des droits de l'homme, le gouvernement chinois était sur ses gardes, pour ne pas dire qu'il craignait le pire… Benoît Vermander et moi avions plaidé pour une posture non agressive sur le sujet du Tibet et des droits de l'homme. Bien que ne nous étant nullement concertés, nos arguments étaient les mêmes : faire perdre la face aux autorités chinoises produit nécessairement l'effet inverse de celui qui est recherché, et ce sans perdre de vue qu'aucun pouvoir digne de ce nom n'accepte les leçons de morale venant de pays dont le passé colonial ne plaide pas forcément en leur faveur, s'agissant des droits de la personne humaine… Pendant que Benoît et moi argumentions, Jean-David Levitte, le conseiller diplomatique du Président, buvait du petit-lait devant des propos qui relayaient les siens mais que nous assenions avec la liberté et la franchise de ceux qui ne faisaient pas partie du petit cercle des courtisans que génère, hélas, la fonction présidentielle et dont Nicolas Sarkozy ne se sera pas, c'est du moins mon avis, assez méfié.

*
* *

25-27 novembre 2007 : récit du premier voyage d'État de Nicolas Sarkozy en Chine[2]

Dimanche 25 novembre 2007, 10 heures

Comme prévu, il était 10 heures du matin tapantes lorsque l'Airbus présidentiel se posa, sous un ciel pour une fois d'un bleu azur, à X'ian, première étape, quoique non officielle, du voyage d'État. La célèbre « armée de terre cuite » de la fosse annexe du tombeau de l'empereur Qin Shihuangdi* est devenue le point de passage obligé pour les chefs d'État des grands pays étrangers lorsqu'ils vont pour la première fois en Chine. Refuser de s'y rendre serait considéré comme un impardonnable affront. Pour Pékin, c'était aussi une façon de tester Sarkozy, qui, à la différence de son prédécesseur, lequel en était féru, n'avait jamais affiché une passion quelconque pour l'archéologie chinoise ou l'histoire de la Chine, et de lui signifier qu'il était plus pertinent de placer la relation France-Chine sous le signe de la continuité plutôt que sur celle de la rupture…

Après avoir été accueillis, au pied de l'avion, par les dirigeants de

la province du Shaanxi que Zhao Jinjun, l'ambassadeur de Chine en France, pour lequel ce voyage était le chant du cygne vu qu'il était sur le départ, présentait un à un au Président, le convoi s'élança en trombe, toutes sirènes hurlantes, Sarkozy dans sa voiture et le reste de la délégation – ministres compris – dans des minibus dûment numérotés de un à sept. Pour atteindre le lieu où le Napoléon chinois se fit ensevelir, nous empruntâmes à vive allure une autoroute totalement dégagée dont les accès avaient été bloqués et en contrebas de laquelle d'immenses files de voitures attendaient sagement le passage du chef de l'État français. Plusieurs voies rapides menant à Xi'an avaient été bloquées. Même si les Chinois ont une longue habitude des embouteillages causés par le passage des cortèges officiels, j'eus une pensée compatissante pour ces automobilistes qui n'avaient probablement aucune idée de la raison pour laquelle, en ce dimanche qui était un jour de courses et de loisirs, une partie de leur ville se trouvait ainsi paralysée.

De l'immense tombeau de Qin, on ne voit rien si ce n'est le tumulus, une colline verdoyante autour de laquelle des aires de loisirs ont été aménagées. Le grand chroniqueur Sima* en décrivit la construction avec force détails. Celle-ci aurait mobilisé plus de sept cent mille ouvriers. À l'intérieur, l'empereur avait reconstitué l'univers : une ville idéale, une voûte céleste éclairée par des torchères alimentées de graisse de phoque (laquelle est censée brûler très longtemps), des paysages avec montagnes et rivières (dont l'eau avait été remplacée par du mercure, qui brille et ne sèche pas) ; autour de son catafalque, des arbalètes automatiques étaient prêtes à se déclencher pour décourager les intrus qui auraient eu la mauvaise idée de trop s'en approcher ; bien décidé à ne pas faire seul le grand voyage, Qin avait fait enterrer avec lui ses femmes qui ne lui avaient pas donné de fils et tous les ouvriers qui avaient œuvré à son inhumation ; une fois le tombeau refermé, on y avait planté des arbres et de l'herbe, afin que la dernière demeure de Qin « ait la forme d'une montagne ».

Le tumulus du premier empereur n'a jamais été ouvert. J'ai toujours été persuadé que c'est de peur d'encourir la vengeance de l'esprit du maître des lieux, qui aurait ainsi été dérangé dans son sommeil, qu'aucune autorité n'a, pour l'instant, osé procéder à son ouverture.

Seules les fosses adjacentes au tumulus impérial ont été fouillées. La plus célèbre de toutes fut découverte par hasard dans le village de Bingmayong, au début des années 1970, par un paysan qui labourait son champ. Elle renferme les quelque sept mille cavaliers et chevaux de l'armée de terre cuite.

Une dizaine de membres de notre délégation ayant été autorisés à

descendre dans la gigantesque fosse où les sculptures, espacées les unes des autres d'environ deux mètres, sont alignées comme à la parade, je me glissai dans les pas du président français de façon à côtoyer ces cavaliers et ces chevaux façonnés par de véritables sculpteurs, tous différents et réalisés à une échelle légèrement plus grande que la normale. Le Président et l'ambassadeur Zhao étaient en grande discussion devant un cheval dont la tête ressemblait à s'y méprendre à celle des équidés du Parthénon sculptés par Praxitèle un siècle plus tôt. Je m'approchai discrètement et tendis l'oreille. La conversation roulait visiblement sur la « formule » que le président français comptait employer au sujet des droits de l'homme lors de son premier tête-à-tête avec son homologue chinois.

C'est là un exercice obligé de haute voltige – et de langue de bois – auquel les dirigeants des pays occidentaux sont sommés de se livrer par leurs médias et leurs opinions publiques respectifs lorsqu'ils se rendent en Chine. Il s'agit de dire les choses de façon suffisamment claire pour ne pas encourir les foudres des « droits-de-l'hommistes » sans pour autant vexer la Chine… Pour éviter tout dérapage, les termes que le chef d'État occidental tiendra à son homologue chinois (et ceux du texte qui sera communiqué à la presse, qui ne sont pas exactement les mêmes) sont soigneusement ciselés et préalablement testés entre les diplomates des deux camps afin qu'ils soient acceptés par la partie chinoise. En l'espèce, le texte avait fait l'objet d'échanges intensifs entre Levitte et Dai Bingguo, son homologue auprès du président Hu Jintao, un « conseiller d'État » (le Conseil d'État est un organisme directement placé auprès du chef de l'État chinois dont les membres ont un rang supérieur à celui des ministres) chargé depuis plusieurs années de la relation sino-française. Les deux hommes avaient manifestement bien travaillé puisque j'entendis l'ambassadeur Zhao dire en souriant au chef de l'État français : « Monsieur le Président, il n'y a pas à s'inquiéter. Il vous suffira de prononcer la petite phrase, vous savez, celle sur laquelle nous sommes tombés d'accord… surtout n'en changez pas, et tout ira bien ! » J'imaginai à cet égard quelque chose du style : « Monsieur de Président, la France, en tant que patrie de la Révolution française, est très attachée au principe des droits de l'homme et compte sur le grand pays de culture et de civilisation qu'est la Chine pour faire de même », à quoi le président Hu répondrait dans les termes suivants : « La Chine est tout à fait consciente de l'importance des droits de la personne humaine pour laquelle l'État chinois lutte depuis 1949 avec beaucoup d'application. Toutefois, la Chine n'ayant pas encore atteint le degré de développement de la France, les mêmes critères d'appréciation des droits de l'homme ne peuvent pas y être totalement transposés, mais rassurez-vous, ce sera possible dans quelques années… »

La suite du programme prévoyait, toujours au pas de course, la visite d'un second site archéologique, celui du tombeau de Liu Qi, le quatrième empereur de la dynastie des Han.

Située à une vingtaine de kilomètres au nord de Xi'an, cette tombe contenait un magnifique char de bronze surmonté d'un dais, ainsi que de nombreuses sculptures d'argile de plus petite taille que celles de la sépulture de Qin mais d'une qualité très supérieure, le tout étant présenté dans un cadre architectural et muséographique qui le met particulièrement en valeur.

En refaisant, pour revenir à l'aéroport d'où le décollage pour Pékin était prévu à 14 heures, le chemin inverse de celui que nous avions emprunté trois heures plus tôt, je constatai avec effarement que les voitures étaient toujours bloquées aux bretelles d'entrée de la voie rapide sur laquelle nous circulions à vive allure. À en juger par la longueur des files d'attente qui s'étiraient cette fois à perte de vue, j'en conclus que les pauvres automobilistes piégés par la visite à Xi'an du chef de l'État français n'avaient pas été autorisés à bouger depuis notre passage.

Dimanche 25 novembre, 15 h 35, arrivée et première soirée à Pékin

Pour accueillir le chef d'État français à l'aéroport de Pékin, où commençait la partie officielle de la visite d'État, le gouvernement chinois avait dépêché Yang Jiechi, le ministre des Affaires étrangères en personne. S'exprimant dans un anglais impeccable, cet ancien ambassadeur de Chine à Washington était l'un des importants ministres du gouvernement du président Hu. Avant l'atterrissage, Levitte avait insisté sur le fait que sa présence au pied de la passerelle était une marque d'estime réservée aux chefs d'État particulièrement appréciés par les autorités chinoises. Si Chirac était considéré comme « un grand ami de la Chine », celles-ci semblaient donc disposées à faire bénéficier son successeur du même traitement. Ce premier voyage officiel en Chine se présentait donc sous les meilleurs auspices.

Situé à une vingtaine de kilomètres du centre de la ville, l'aéroport de Pékin résume parfaitement l'évolution de la Chine depuis trente ans. La première aérogare, un petit bâtiment de style stalinien et pourvu de clochetons, devant lequel atterrissaient les Iliouchine en provenance de Moscou et du Nord-Viêtnam, est désormais dévolue à l'aviation d'affaires. Sur son tarmac, on peut apercevoir les Falcon 7X et autres Gulfstream des multimilliardaires en goguette et des multinationales dont les dirigeants font des affaires en Chine. La deuxième aérogare, construite à la fin des années 1980, fait désormais pâle figure comparée au troisième (et dernier, du moins pour l'instant)

complexe aéroportuaire achevé pour les jeux Olympiques de l'été 2008 et dont l'extraordinaire couverture en forme de dos de dragon, dessinée par l'architecte britannique Norman Foster, se déploie sur une longueur de deux kilomètres.

Si la puissance d'un pays doit être mesurée à l'aune du gigantisme et de la modernité de ses aéroports, la Chine est incontestablement la première puissance économique de la planète…

Comme à Xi'an, mais avec des conséquences autrement plus lourdes en matière d'embouteillages, la circulation avait été bloquée pour dégager à la délégation officielle l'autoroute jusqu'au Sofitel Wanda, où elle devait loger.

Lundi 26 novembre, deuxième jour à Pékin

Un léger parfum d'excitation flottait au-dessus d'une délégation officielle sur son trente et un lorsqu'elle quitta le Sofitel Wanda à 8 h 45 pour se rendre au Grand Palais du Peuple où le président chinois devait accueillir, à 9 h 30 précises, son homologue français.

Acmé de l'accueil officiel des chefs d'État étrangers, la cérémonie aux couleurs avec les hymnes nationaux se déroule toujours dans le hall d'honneur de cet immense bâtiment de style sino-stalinien qui fait face, sur la place Tian Anmen, au musée national de Chine et de la révolution chinoise. Raide comme la justice, costume sombre, chemise blanche et cravate rouge sang de bœuf, le président Hu y attendait Sarkozy au bout d'un épais tapis rouge, devant une petite estrade de part et d'autre de laquelle la garde présidentielle présentait les armes sabre au clair. Contrairement aux soldats en terre cuite de Bingmayong, ces jeunes militaires sanglés dans leur uniforme d'un vert soutenu, dont les visages affichaient cette impassibilité inhumaine qui est la caractéristique des gardes prétoriennes, étaient si formatés qu'ils paraissaient avoir été clonés. À gauche de l'estrade, une fanfare militaire attendait les ordres de son chef dont la baguette était levée. Marque d'attention envers la France, tandis que son président présentait à son homologue une quinzaine d'entre nous, elle se mit à jouer, sur un tempo très lent et presque en sourdine, la célèbre chanson de Piaf « Non, rien de rien », apportant à l'atmosphère ambiante une touche de douceur qui contrastait bizarrement avec l'accueil guindé et solennel qui nous était réservé. Le 29 avril 2010, la même fanfare interprétera deux chansons de Carla Bruni qui accompagnait son époux en Chine lors de son deuxième voyage d'État (voir *infra*).

La poignée de main de Hu Jintao me parut moins mécanique que cette raideur un peu gauche dont le dirigeant suprême de la Chine a

du mal à se départir, y compris lorsque les principaux chefs d'État de la planète sont censés se taper sur l'épaule à l'occasion de ces sommets du G20 où ils se montrent en bras de chemise face aux caméras des télévisions du monde entier. Derrière ses lunettes aux verres épais, le regard avait l'air presque bienveillant lorsque Nicolas Sarkozy, qui faisait les présentations, lui expliqua les raisons de ma présence. Il est vrai que, juste avant, en lui présentant son fils Pierre, il avait lancé à l'austère Hu Jintao : « Je vais vous envoyer Pierre, il a besoin d'autorité ! », ce qui l'avait, contre toute attente, fait éclater de rire. La gestuelle des chefs d'État, lorsqu'ils sont en public, témoigne bien sûr de leur caractère et de la conception du pouvoir qui est la leur, mais plus encore de la nature de celui-ci. Grâce à ce contrôle aussi absolu de sa personne qui ne devait pas trop lui coûter étant donné son tempérament pudique et réservé, Hu Jintao incarnait l'autorité suprême, tandis que Wen Jiabao, le Premier ministre, par ailleurs beaucoup plus extraverti, et dont les apparitions médiatiques, en bras de chemise et apostrophé par les gens, sur tel chantier ou telle catastrophe naturelle, étaient quasi quotidiennes, donnait une image de proximité avec le peuple. Dans le duo formé par les actuels président Xi Jinping et Premier ministre Li Keqiang, les rôles sont moins clairement répartis. Bien plus dans les médias que son prédécesseur, Xi, qui est le premier dirigeant de la Chine à ne pas avoir été inscrit sur la fameuse liste des futurs impétrants établie en son temps par Deng Xiaoping, semble pour l'instant avoir ravalé Li à un rôle beaucoup plus technique.

Après cette cérémonie protocolaire, le programme prévoyait : de 9 h 45 à 10 h 30, un premier entretien restreint entre les deux chefs d'État, suivi d'une seconde réunion, élargie cette fois aux ministres français et chinois, de 10 h 30 à 11 h 30, puis, de 11 h 30 à 11 h 45, la signature, en présence des deux chefs d'État, de divers accords et contrats, et, pour finir, de 11 h 45 à 12 heures, une « déclaration conjointe à la presse », ce qui n'est pas une conférence de presse, le chef de l'État chinois ne répondant jamais en direct aux journalistes.

Avec les dirigeants de la Chine, les entretiens bilatéraux sont des séances convenues où aucune improvisation n'a sa place, tout ayant été réglé entre les diplomates au cours des mois précédents. Malgré cela, un certain flou continuait à régner quant au nombre d'avions de type Airbus que la Chine commanderait à EADS, ou plutôt au chiffre qu'elle laisserait communiquer à la presse par la délégation française. Les commandes annoncées n'étant que des « options », il est rare qu'elles coïncident avec la réalité des livraisons effectuées, laquelle ne peut s'apprécier que trois, voire quatre ans plus tard. Cela n'a pas empêché le nombre d'Airbus commandés par la Chine d'être le principal thermomètre de la relation franco-chinoise. On comprendra

donc que le président français tînt à annoncer un très beau chiffre aux journalistes qui couvraient son voyage. Mais, à en juger par le ton avec lequel Hervé Ladsous, l'ambassadeur de France à Pékin, après avoir fait irruption de la « Grande Salle Est », où se tenait la réunion élargie, lança : « Le Président souhaite voir M. Gallois ! Où est M. Gallois ? », il y avait un « hiatus » entre ce qu'escomptait la partie française et ce qu'avait décidé de lâcher la partie chinoise. Manque de chance, le président exécutif d'EADS n'était pas dans les parages. Après quelques minutes de flottement qui durent sembler des heures à notre pauvre ambassadeur, un membre du staff élyséen finit par mettre enfin la main sur l'intéressé, qui fut conduit pratiquement *manu militari* jusqu'à la réunion bilatérale. Une dizaine de minutes plus tard, la délicate question du nombre d'Airbus commandés par la Chine à EADS avait été réglée puisque les deux chefs de l'État firent leur entrée dans le salon du Hebei où devaient être signés divers accords économiques franco-chinois, dont la fameuse commande des Airbus constituait le point d'orgue.

Le premier d'entre eux concernait la fourniture par Areva de centrales nucléaires à la compagnie d'électricité nucléaire du Guangdong, le partenaire historique d'EDF.

La coopération entre l'électricien français et son homologue cantonais, qui donna lieu à la construction de la fameuse centrale nucléaire de Daya Bay, date du début des années 1980. Depuis, la concurrence entre les constructeurs de réacteurs nucléaires civils (essentiellement américains et coréens) s'est considérablement accrue, ce dont la Chine joue fort habilement en attendant de disposer elle-même de l'ensemble des technologies nécessaires pour assurer la construction de ses propres centrales. Il en va ainsi de tous les domaines sensibles où les pays occidentaux conservent une certaine avance : leurs exportations vers la Chine sont subordonnées à des transferts de technologie qui permettront à celle-ci de se passer, à terme, de ses fournisseurs traditionnels, puis de devenir leur concurrent sur les marchés extérieurs. Aux commentateurs qui en concluent que les grands groupes occidentaux concernés creusent leur propre tombe en favorisant l'émergence d'une concurrence chinoise, on répondra qu'ils n'ont guère d'autre choix, à moins de se priver du marché chinois, que de s'adapter à ce nouveau rapport de force que la Chine, comme tout gros acheteur qui se respecte, instaure avec ses grands fournisseurs.

Après l'échange des stylos entre Anne Lauvergeon, la présidente d'Areva, et son client cantonais, ce fut au tour de Louis Gallois d'entrer en piste pour signer la fameuse commande des Airbus avec le ministre chinois de l'aviation civile.

Au cours du « point presse » des deux chefs d'État, qui se déroula

dans la foulée et au cours duquel deux journalistes français – dont je tairai pudiquement le nom – et deux journalistes chinois posèrent des questions dont le contenu avait été déterminé à l'avance, le contraste était frappant entre le visage totalement fermé du président chinois qui lisait ses réponses et l'aisance d'un Sarkozy faisant, comme à l'accoutumée, son numéro face à la presse et répondant, suite à la dernière question de l'un des deux journalistes français qui portait sur les droits de l'homme, qu'il avait « bien sûr évoqué le sujet » mais sans qu'il soit question de se mêler « des affaires intérieures d'un grand pays ami », ajoutant que le président Hu « en avait pris bonne note ».

Le menu du repas d'État qui concluait la matinée et qui débuta, comme prévu, à 12 heures précises dans la Grande Salle Ouest où avaient été dressées une quinzaine de tables, est décrit dans l'entrée Abalone de ce dictionnaire.

À la table d'honneur, tout près de laquelle j'avais été placé, étaient assis, outre les deux chefs d'État, sept ministres chinois, soit le même nombre que ceux de la délégation française. À l'exception de madame Liu Yandong, une conseillère d'État chargée de l'éducation, de la culture et de la santé, tous étaient des hommes. Signe que le Parti pourvoyait à leur équipement comme l'armée fournit leur paquetage à ses soldats, ils portaient tous le même uniforme : costume sombre de coupe stricte, chemise blanche à boutons de manchettes, cravate bleu ou rouge.

Comme si la libéralisation de l'économie avait été la conséquence, et non la cause, d'un changement d'état d'esprit, l'abandon du costume Mao au début des années 1980, a le lancement des réformes voulues par Deng Xiaoping, dont la fidélité à ce symbole politique et culturel ne s'est jamais démentie. L'adoption d'une tenue occidentale est d'autant plus étonnante que le costume Mao dérive de la tenue Zhongshan qu'avait adoptée Sun Yatsen, remplacement de la robe (et de la natte) que continuaient à porter la plupart des Han à la chute de la dynastie Qing. Ce changement d'aspect – tout sauf anodin – des dirigeants de la Chine n'a jamais fait l'objet d'une étude approfondie. On ne sait même pas lequel d'entre eux exactement osa, le premier, « donner le ton ». Il est vraisemblable qu'une telle décision fit l'objet d'une décision collective, tellement elle témoigne de la volonté de tourner la page du maoïsme et de montrer au monde occidental le visage d'une Chine moderne, même si ses promoteurs ne se sont pas forcément pas rendu compte que, ce faisant, ils donnaient l'impression d'accepter de se soumettre à ses diktats…

Les hauts dirigeants chinois sont logés, nourris, blanchis, voiturés et habillés par l'État. Tout leur est fourni. Ont-ils le droit de posséder quelque chose en propre ? Sûrement, étant donné que les lois chinoises le permettent. Est-ce pour autant bien vu ? Pas si sûr…

Comment vivent-ils cette dépendance absolue dans laquelle ils sont ? La question n'est pas anodine. Quand on fait partie de cette caste, on n'en sort que par la mort ou par la disgrâce. En complet décalage avec les conditions de vie du reste de la société où chacun agit pour acquérir son autonomie économique, cette prison dorée, qui constitue le ciment du système du pouvoir, en est également – on l'a vu avec l'extravagante affaire Bo Xilai – le talon d'Achille car la tentation devient de plus en plus grande, y compris désormais dans les plus hautes sphères, de faire en sorte que la famille soit à l'abri du besoin, au cas où le vent tournerait.

Le repas prenant fin, et alors que j'étais encore perdu dans mes considérations sur la tenue vestimentaire des huiles chinoises, Nicolas Sarkozy héla Franck Riboud et lui fit signe de le rejoindre. Danone était en procès avec le groupe Wahaha, son ancien partenaire et associé chinois, qu'il accusait de concurrence déloyale. Plaidé pendant trois ans devant les tribunaux chinois, le procès s'achèvera par la cinglante défaite du géant français de l'agro-alimentaire qui n'obtiendra que le dixième des sommes qu'il réclamait à son ex-associé, se retirant du marché chinois des produits laitiers de grande consommation. Tendant l'oreille, j'écoutai le président français plaider la cause de Danone auprès d'un Hu Jintao des plus surpris et qui répondit d'une voix très calme à son interlocuteur qu'il ne connaissait pas l'affaire en question, ce qui était probablement un gros mensonge, non sans ajouter que, en Chine – tout comme en France ! –, le pouvoir judiciaire et le pouvoir exécutif étaient séparés…

Mardi 27 novembre, fin du voyage d'État en Chine

La dernière journée du voyage d'État débuta par une visite à la célèbre université Qinghua, où Sarkozy devait prononcer un discours devant les étudiants avant de répondre à leurs questions.

Qinghua est la grande rivale de l'université de Pékin. Ce mélange d'École polytechnique, d'École normale supérieure et d'ENA draine les jeunes esprits les plus brillants du pays et compte près de quarante mille étudiants pour un peu plus de sept mille six cents enseignants. Créé en 1911, l'établissement commença par être un centre de formation pour des étudiants qui souhaitaient effectuer leur second cycle d'études supérieures aux États-Unis. Son campus ressemble d'ailleurs à s'y méprendre à celui d'une grande université américaine. Le président Xi Jinping a lui-même étudié à l'université Qinghua.

L'amphi d'honneur était plein à craquer de patrons français (la veille, Qinghua et l'École centrale de Paris avaient célébré le dixième anniversaire de leur coopération) et d'étudiants chinois (de préférence

francophones, mais pas seulement) lorsque le Président monta sur l'estrade, précédé par le professeur Gu, un éminent spécialiste de la physique des solides qui présidait alors l'université. Après le petit speech de Sarkozy, les questions des étudiants, qui s'exprimaient tous dans un français impeccable, étaient remarquables d'aisance et de simplicité. Même s'ils avaient été sélectionnés au préalable, leur envie était manifeste. La France reste admirée et désirée, beaucoup plus que ne le pensent les Français.

Sur le chemin de l'aéroport, le convoi présidentiel fit un arrêt devant les installations du site olympique. À un peu plus de six mois de l'ouverture des Jeux, la peinture des entrelacs de béton du « Nid d'oiseau » s'achevait et la façade du stade nautique olympique, avec ses bulles bleues qui semblent avoir été soufflées comme du chewing-gum, était en voie d'achèvement. Si le coût réel des Jeux n'a jamais été révélé, on sait que le chantier dura quatre ans et qu'il employa cent mille ouvriers. Trente mille familles furent déplacées dans de nouveaux quartiers. Depuis la fin des Jeux, le parc olympique, dont l'entrée est devenue payante, n'a pas encore trouvé de réelle vocation, à l'exception du bâtiment de la piscine, qui a été transformé en parc aquatique avec toboggans et bassins à vagues… La mairie peine à animer ces lieux désertés.

Au cours du vol Pékin-Shanghai, je suggérai à Nicolas Sarkozy de demander aux autorités chinoises qu'elles conservent le pavillon de la France à l'Exposition universelle comme ce fut le cas de la tour Eiffel pour celle de 1889 et du Grand et du Petit Palais pour celle de 1900.

Le Président trouva l'idée bonne et en fit la demande officielle à Yu Zhengsheng, le secrétaire du comité permanent du Parti de la municipalité de Shanghai, devenu depuis 2012 l'un des sept membres du comité permanent, lors du dîner offert par ce dernier à la délégation française dans la luxueuse résidence des hôtes d'État (Xi Jiao) de la ville. Après moult péripéties et atermoiements, le gouvernement chinois accèdera finalement à la demande de la France.

Après une ultime « rencontre informelle avec de grands hommes d'affaires chinois » au restaurant Sens & Bund, alors tenu par les frères Pourcel, et à laquelle participaient la propriétaire d'une chaîne de restaurant à succès et le propriétaire d'une compagnie aérienne qui nous apprit que trois des Airbus figurant dans la fameuse commande de la veille lui étaient destinés, l'Airbus présidentiel redécolla pour Paris.

Le sans-faute que constituait ce voyage ne laissait en rien présager les graves tensions qui affectèrent, quelques mois plus tard, les relations entre les deux pays.

La crise du printemps-été 2008

C'est peu dire que la métaphore du long fleuve tranquille n'est pas la plus appropriée pour qualifier les relations franco-chinoises pendant le quinquennat de Nicolas Sarkozy.

La continuité, qui l'avait emporté sur la rupture, lors du premier voyage vola brusquement en éclats au printemps de l'année suivante à la faveur des émeutes de Lhassa. L'enchaînement et la chronologie des faits qui aboutirent à une sévère crise diplomatique entre Paris et Pékin illustrent bien les aléas qui peuvent découler de prises de position improvisées, pour ne pas dire irréfléchies.

Le 15 mars 2008, le gouvernement de la région autonome du Tibet confirmait que dix manifestants tibétains avaient été tués par les forces de l'ordre suite à des manifestations qui avaient embrasé plusieurs quartiers de Lhassa. L'extrême dureté avec laquelle le gouvernement chinois avait réprimé ces émeutes amena les États-Unis et l'Union européenne à demander à la Chine de « faire preuve de retenue » dans leur conduite de la crise tibétaine tout en agitant mollement l'hypothèse, que personne ne prit jamais au sérieux, d'un boycott par les chefs d'État de la cérémonie d'ouverture des jeux Olympiques. Cette demande fut relayée le 24 mars par un communiqué officiel de l'Élysée.

Ce fut Alain Juppé, pourtant ancien ministre des Affaires étrangères et à ce titre fin connaisseur des contraintes diplomatiques, qui fustigea de la façon la plus cinglante cet appel à la « retenue » dans un billet daté du 25 mars 2008 mis en ligne sur son blog, pointant « l'allant que certains mettent aujourd'hui à pratiquer cette Realpolitik qu'ils fustigeaient tant hier », et dénonçant ce qu'il considérait comme un blanc-seing donné à Pékin de « tuer avec retenue »…

Sans doute le maire de Bordeaux avait-il jugé, mais c'était de bonne guerre, que l'occasion était trop belle pour lui de ne pas profiter de la situation pour se rappeler au bon souvenir de Sarkozy en jetant ainsi dans son jardin une fort belle pierre.

L'attaque de Juppé fit mouche au-delà de toute espérance. Sarkozy qui s'était, jusque-là, aligné sur la position européenne laissant les bons apôtres Bernard Kouchner et Rama Yade fustiger la répression à Lhassa, surprit quelque peu son monde en déclarant, en marge d'une visite qu'il effectuait à l'usine Alstom de Tarbes, le 25 mars 2008, soit le jour même où Juppé publiait son billet, qu'il envisageait, si la crise tibétaine ne se réglait pas au plus vite, « toutes les hypothèses », y compris celle de sa non-venue à Pékin pour l'ouverture des jeux Olympiques d'été, ajoutant qu'il adapterait sa réponse en fonction de l'évolution de la situation.

Sarkozy qui, circonstance aggravante pour lui, s'était invité d'office à la cérémonie d'ouverture des jeux Olympiques en déclarant à Hu Jintao le 26 novembre précédent qu'il reviendrait à Pékin pour cette occasion, n'avait pas prévu que sa déclaration effectuée à la volée, au détour d'une visite en province, allait déboucher sur une grave crise diplomatique.

À peine ces mots prononcés, le gouvernement chinois, outre la publication d'un communiqué vengeur, pria Kong Quan, son nouvel ambassadeur à Paris, un diplomate s'exprimant parfaitement en français et qui avait fait partie de la première fournée de fonctionnaires chinois ayant effectué un stage à l'ENA, d'aller dans les médias français et d'y élever une vigoureuse protestation. Pour la première fois, on vit un diplomate chinois faire la leçon en direct au président français, ce qui valut à Kong Quan d'être convoqué au Quai d'Orsay par Bernard Kouchner qui lui signifia que ces propos étaient inacceptables, ce qui n'empêcha pas l'intéressé de les réitérer face aux caméras qui l'attendaient sur le perron du Quai d'Orsay.

Le 7 avril suivant, et alors que la proposition faite entre-temps par Bertrand Delanoë, le maire de Paris, de faire du chef religieux tibétain le citoyen d'honneur de la capitale, avait déjà fait monter la tension d'un cran, des incidents éclatèrent lors du passage de la flamme olympique à Paris. Des manifestants pro-Tibétains et des militants du réseau Reporters sans Frontières s'en prirent au moins à quatre reprises aux porteurs de la torche, dont la championne d'escrime handicapée Jin Jing, une jeune femme fort sympathique dont je ferai, deux ans plus tard, la marraine sportive du pavillon de la France. Sur le Web chinois, les internautes se déchaînaient contre la France et son président, qualifiés de traîtres et de fantoches, mais également contre le dalaï-lama, « ce singe à la face de démon ». Des manifestations antifrançaises furent opportunément « organisées » dans les grandes villes. Divers mots d'ordre de boycott des produits français firent dangereusement chuter le chiffre d'affaires des deux cents hypermarchés Carrefour implantés en Chine. Les entreprises françaises présentes sur le marché chinois étant bien plus nombreuses qu'au moment de la vente à Taiwan par la France de ses fameuses frégates, l'heure était grave et la tension était à son comble, obligeant Bernard Arnault à se fendre d'une visite à l'ambassadeur Kong Quan pour s'excuser des propos – ineptes et qu'il condamnait totalement – de Sharon Stone, alors égérie de la marque Dior, qui avait déclaré que le tremblement de terre du Sichuan (survenu le 12 mai 2008) était une punition envoyée par le Ciel aux Chinois en raison de leur comportement vis-à-vis des Tibétains… La Chine menaça de réduire le nombre de visas qu'elle accordait à ses ressortissants souhaitant visiter la France, ce qui occasionna une demande officielle d'explications du

Quai d'Orsay.

Pour corser le tout, Nicolas Sarkozy devenant, à partir du 1er juillet 2008 et pour six mois, le président du Conseil des chefs d'État européen, son absence le 8 août, à l'ouverture des Jeux, risquait de prendre une tournure encore plus gênante.

C'est donc assez vite que les deux parties convinrent de faire retomber la pression, le temps de trouver la formule – acceptable par l'Élysée – de réaffirmation par la France de l'appartenance du Tibet à la Chine qui ferait l'objet d'une lettre adressée par le chef de l'État français à son homologue chinois et dont les termes seraient repris par un communiqué officiel. Lorsque, le 27 avril, Xi Jinping, l'actuel chef de l'État chinois, alors vice-président, appela la France à « prendre des mesures pour améliorer les relations entre les deux pays », les deux parties s'étaient mises d'accord sur les termes de la missive en question. Retardée par la terrible secousse tellurique au Sichuan, sa publication donna lieu, le 10 juillet, à un communiqué de Hu Jintao trouvant « correcte » la position de la France sur le Tibet, en même temps que Nicolas Sarkozy annonçait qu'il se rendrait à Pékin le 8 août.

Mais ceux qui pensaient que le psychodrame en resterait là se trompaient, le gouvernement chinois, par communiqué publié le 14 août, appelant la France – réponse du berger à la bergère en matière de « retenue » – à la « prudence » au sujet de la visite, prévue de longue date, du dalaï-lama en France. À l'Élysée, la bataille faisait rage entre « humanitaires » et diplomates. On crut un instant que ces derniers avaient définitivement gagné la partie lorsque Bernard Kouchner renonça, sur ordre de la présidence, à recevoir le chef spirituel tibétain (initiative vertement dénoncée, à l'époque, par le parti socialiste), mais c'était sans compter sur la présence, le 22 août, aux côtés du dalaï-lama, de Carla Bruni-Sarkozy et de Rama Yade dans un temple tibétain de l'Hérault…

On en était à ce stade du feuilleton lorsque le président français se rendit à Pékin le 24 octobre 2008 pour participer au sommet Europe-Asie.

24-25 octobre 2008 : déplacement à l'occasion du 7e sommet Europe-Asie à Pékin

Ce déplacement fut très court, l'atterrissage de l'Airbus présidentiel ayant eu lieu une heure avant l'entretien bilatéral d'une demi-heure entre les deux chefs d'État, toujours au Grand Palais du Peuple où se tenait le sommet dont l'ouverture avait lieu à 15 h 30…

S'il est devenu l'un des points de passage obligés de tous les

sommets internationaux de quelque envergure, le cérémonial de la photo de famille n'en est pas moins l'un des plus fastidieux pour les participants, surtout lorsqu'ils sont nombreux, ce qui était le cas de cette 7e réunion entre Européens et Asiatiques. Lorsqu'on est chef d'État ou de gouvernement, on n'est pas habitué à se voir voler la vedette par d'autres. Or, sur la photo de famille d'un sommet quel qu'il soit – y compris lorsqu'il s'agit d'un G8, pourtant la « crème des sommets » –, les chefs d'État ou de gouvernement ne sont guère autre chose que des écoliers parmi d'autres, dans cette classe planétaire qui, ce qui n'arrange rien !, a – hélas ! – pour caractéristique d'être dépourvue d'instituteur… Et encore, dans ce type de réunion internationale, les places sur l'estrade où les chefs d'État et de gouvernement prennent la pose sont définies à l'avance par le protocole du pays hôte, les plus anciens bénéficiant des meilleures places, ce qui évite aux intéressés de devoir jouer des coudes pour se retrouver en bonne place, comme cela arriva le 21 juin 2010 à Shanghai, pour la journée de la France à l'Exposition universelle, où la cohue fut telle, entre les parlementaires français qui se pressaient autour de Bernard Accoyer, alors président de l'Assemblée nationale, qu'il fallut presque un quart d'heure aux organisateurs (aidés de votre serviteur, dans cette tâche extrêmement ingrate) pour parvenir à prendre une photo « décente », c'est-à-dire qui ne relate pas la véritable foire d'empoigne à laquelle se livraient, sans la moindre vergogne et sous l'œil plutôt amusé du service d'ordre chinois, les représentants du peuple français.

À 15 h 25, ils n'étaient pas moins d'une quarantaine de chefs d'État et de gouvernement, de Berlusconi à Merkel, en passant par Asō, le premier ministre du Japon, et Lee Myung-bak, le président de la Corée du Sud, à afficher un sourire de façade, autour du Premier ministre Wen Jiabao, Hu Jintao ayant préféré se tenir à l'écart de l'exercice, et face à l'objectif du photographe, sur les gradins qui avait été dressés au premier étage du hall nord du Grand Palais du Peuple.

La cérémonie d'ouverture, qui se déroula dans le grand auditorium du premier étage, là où se tient la session annuelle du parti communiste, donna lieu à cinq discours convenus et parfaitement interchangeables, où il était question d'harmonisation des échanges, de lutte contre le réchauffement climatique ainsi que de rééquilibrage économique entre le Nord et le Sud, dont la durée ne devait en aucun cas dépasser douze minutes, du président Hu Jintao, de Tarja Halonen, la présidente de la Finlande, du sultan de Brunei (qui passe pour l'homme le plus riche du monde), de José Manuel Barroso, le président de la Commission européenne, et de Nicolas Sarkozy. Consacrée à la crise financière, la première session de travail des participants au sommet se tint à huis clos, de 17 heures à

19 heures, dans le hall des banquets du deuxième étage où une immense table ronde avait été installée. Dans ce type d'enceinte, tous les chefs d'État et de gouvernement étant invités à s'exprimer, leur temps de parole n'excède pas trois à quatre minutes, au cours desquelles ils doivent se contenter de lire le texte de leur « sherpa » puisque c'est ainsi qu'on appelle les collaborateurs que les dirigeants chargent de la préparation aux sommets du G8 et du G20. Et pourtant, ce n'étaient pas les sujets qui manquaient, quand on pense à la secousse financière consécutive à la crise américaine des « *subprimes* » qui venait d'entraîner la chute de Lehman Brothers…

Ces grands sommets internationaux permettent également aux dirigeants qui y participent de faire connaissance, ce qui peut parfois se révéler fort utile. En l'espèce, de 19 h 05 à 19 h 20, avant le dîner de travail des chefs d'État et de gouvernement, le président français rencontra le président indonésien Yudhoyono. Un quart d'heure pour faire connaissance avec le chef d'un État comptant plus de deux cent cinquante millions d'habitants (à 90 % musulmans), c'est peu, mais déjà mieux que rien.

Petit détail important, car symptomatique du fonctionnement de l'État chinois, toutes les délégations qui avaient prévu d'organiser ce type d'entretiens avaient été tenues de réserver un petit salon dont la location et les boissons qui y étaient servies étaient dûment facturées au pays concerné par la Chine, en l'espèce le service gestionnaire du Grand Palais du Peuple, lequel se comportait comme n'importe quel hôtel cinq étoiles où le sommet en question aurait fort bien pu se tenir…

Le lendemain, qui était un samedi, les sessions s'enchaînèrent, de « la sécurité alimentaire, prévention et management des désastres » à « l'approfondissement du dialogue entre les civilisations » en passant par « sécurité énergétique, changement climatique et cohésion social » (*sic*), entrecoupées pour Sarkozy par un entretien bilatéral avec Lee Myung-bak, qui s'apprêtait à présider le G20, suivi, au bout d'un quart d'heure (!), d'une réunion élargie à Barroso destinée à préparer ledit sommet, puis par une autre rencontre avec le Premier ministre japonais. À l'issue de la cérémonie de clôture, la conférence de presse à laquelle participait le président français aux côtés du Premier ministre chinois Wen Jiabao, de José Manuel Barroso et du sultan du Brunei (on se demande bien pourquoi lui, et pas, par exemple, le Premier ministre japonais ?) fut un exercice beaucoup moins convenu que le simulacre auquel Sarkozy s'était prêté, un an plus tôt, aux côtés du président chinois, à la fin de son premier voyage d'État en Chine. Les questions des journalistes étaient plus percutantes et semblaient ne pas avoir été préparées à l'avance.

La rencontre entre Sarkozy et le dalaï-lama à Gdańsk, le 6 décembre 2008

À son retour de Pékin, Sarkozy savait fort bien qu'il n'était pas au bout de ses peines, puisqu'il avait annoncé « urbi et orbi », au début de l'été, c'est-à-dire au moment où sa brouille avec les autorités chinoises atteignait son paroxysme, qu'il verrait le dalaï-lama quand bon lui semblerait.

Lorsqu'il annonça, fin novembre, qu'il rencontrerait le dalaï-lama le 6 décembre à Gdańsk, où le chef spirituel des Tibétains devait recevoir une médaille des mains de Lech Walesa, la protestation de Pékin fut véhémente et entraîna l'annulation de la participation de la Chine au sommet Europe-Chine qui était programmé à Lyon le 1er décembre.

Dans cette dramaturgie convenue, comme c'est le cas pour les scénarios écrits d'avance où chaque protagoniste est condamné à jouer son rôle jusqu'au bout, pas plus le choix du lieu, situé hors du territoire français, ce qui avait pour but d'atténuer la réaction chinoise, que la brièveté de la rencontre, qui se déroula entre deux portes et se borna à une poignée de main des deux hommes devant les caméras ainsi qu'à la remise à Sarkozy de la traditionnelle étole blanche qu'il se garda bien, d'ailleurs, de mettre sur ses épaules, n'empêchèrent les tensions de s'exacerber derechef.

Sarkozy avait-il réellement pris soin, comme il le fera dire par son entourage, d'avertir Hu Jintao, lors de l'entretien bilatéral qu'il avait eu avec lui le 24 octobre, qu'il ne pouvait faire autrement que de voir le dalaï-lama, notamment en raison des sommations de la Chine – au demeurant totalement inacceptables pour la France –, et qu'il fallait voir dans le choix de Gdańsk un signe de bonne volonté de sa part à l'égard des autorités chinoises dont il attendait, en retour, une attitude semblable ? N'ayant pas assisté à cette rencontre (qui dura tout au plus une vingtaine de minutes), je suis dans l'incapacité de dire s'il s'agit ou non d'un arrangement avec la vérité. À en juger par la violence de la réaction du gouvernement chinois, soit le message ne lui avait pas été convenablement transmis, soit il avait décidé qu'il n'en tiendrait pas compte.

28-30 avril 2010, deuxième (et dernier) voyage d'État de Sarkozy en Chine

Le second voyage d'État en Chine du président français eut lieu à l'occasion de l'inauguration de l'Exposition universelle de Shanghai. La présence de son épouse fut pour beaucoup dans la réussite de ce

voyage qui se déroula dans des conditions plus apaisées, comme si, n'attendant plus grand-chose les uns des autres, les combattants d'hier avaient éprouvé le besoin de souffler un peu. Entre les événements de mars 2008 et l'Exposition universelle, aucune émeute d'envergure ne vint secouer le Tibet.

La France avait aidé Shanghai à obtenir l'Exposition universelle, en menant activement campagne pour faire triompher sa candidature au sein du Bureau international des Expositions. Fin 2003, le président Chirac fit activement campagne pour Shanghai. En 2004, la France fut la première nation à annoncer à la Chine sa participation. Pour le récompenser de ses efforts, notre pays se vit d'ailleurs attribuer l'un des terrains les mieux placés pour y construire son pavillon. Sarkozy avait poursuivi l'effort, en dégageant les crédits nécessaires à la construction du bâtiment de Jacques Ferrier. Je l'avais d'ailleurs convaincu sans peine de venir l'inaugurer.

N'ayant pas pu participer à la partie pékinoise de son second voyage d'État, que précédait la sempiternelle visite aux cavaliers de terre cuite de Xi'an et dont Carla Bruni fut l'héroïne inattendue, aux yeux d'une presse chinoise enthousiaste qui ne lui tenait visiblement pas rigueur de sa visite au dalaï-lama, deux ans plus tôt, dans une pagode héraultaise, je me bornerai à en évoquer ici l'ultime étape.

C'est à 15 heures tapantes que Nicolas Sarkozy et son épouse, que suivaient une dizaine de ministres, ce qui avait pour conséquence de conférer à l'habituel bal des courtisans des allures paroxystiques, procédèrent à l'inauguration du pavillon français, en compagnie d'Alain Delon (totalement ingérable) et de Gong Li (particulièrement charmante), la célèbre actrice révélée par le film *Le Sorgho rouge* du réalisateur Zhang Yimou dont elle fut, un temps, l'épouse. La présence de ces deux monstres sacrés, abondamment annoncée par la presse, à laquelle s'ajoutait celle du couple présidentiel français, avait provoqué un tel afflux de caméras et de micros que, bien que nous ayons mis en place un « *pool* », de façon à en restreindre le nombre, la visite se déroula dans une cohue indescriptible, rendant la tâche impossible à la centaine d'invités qui suivaient tant bien que mal le « peloton de tête » auquel il m'incombait de faire les honneurs des lieux. Pour corser le tout, un franc soleil brillait sur l'Expo où le thermomètre affichait déjà plus de 30 degrés, un record absolu pour la saison. Pendant que le nouveau chef du protocole de l'Élysée – le pauvre avait été nommé à ces fonctions très risquées, surtout compte tenu de la personnalité du locataire de l'Élysée, quelques semaines plus tôt, et y perdra d'ailleurs son poste dès le lundi suivant – peinait à ouvrir la voie au couple présidentiel, Wang Qishan, à l'époque déjà vice-Premier ministre, que le protocole chinois avait fait déjà poireauter un bon quart d'heure devant l'entrée du pavillon en attendant l'arrivée du

président français, s'était fait expulser du petit groupe de tête, et était réduit, comme tous les autres, à jouer des coudes pour essayer d'entendre les explications que j'étais obligé de hurler au couple présidentiel.

L'affaire fut pliée en vingt minutes et au pas de course, après un bref arrêt devant les tableaux du musée d'Orsay – dont *L'Angélus* de Millet et *Le Balcon* de Manet –, où, la veille, le président Hu Jintao en personne s'était attardé près d'une demi-heure, et au plus grand soulagement du chef des membres du service d'ordre chinois qui venait probablement de vivre l'un des pires moments de sa carrière. Avant de s'engouffrer dans sa voiture, le quatuor médiatique que le couple présidentiel formait avec Alain Delon et Gong Li dut affronter un mur de caméras qui souhaitaient en capter une dernière image. À en juger par les journaux télévisés, l'ampleur de la titraille et des photos de une des gazettes du lendemain, c'est Carla Bruni-Sarkozy qui avait le plus attiré la lumière.

Et maintenant, quelles relations entre la France et la Chine ?

Après la visite du président Hu en France, début décembre 2010, destinée à rendre la pareille à celle de Sarkozy pour l'inauguration de l'Exposition universelle, les relations franco-chinoises sont entrées dans une phase plus routinière.

À lire les analyses de la presse chinoise, les autorités gouvernementales du pays n'avaient pas anticipé l'échec de Sarkozy. Il est probable que c'est fort tard qu'elles prirent conscience du fait que François Hollande allait être leur nouvel interlocuteur. Fait symptomatique, lorsque ce dernier envoya Laurent Fabius en Chine, quelques semaines avant son élection, il ne fut reçu par aucun dirigeant de rang significatif, ce qui l'amena à écourter son séjour.

Que seront les relations entre la France et la Chine sous le quinquennat hollandien ? Plutôt qu'à un pronostic, il paraît plus pertinent de livrer au lecteur une série de faits plus ou moins importants mais tous incontestables : François Hollande s'est, pour la première fois, rendu en Chine au mois d'avril 2013 ; il y a effectué un voyage millimétré, où il n'a sagement rien dit d'autre que ce que le gouvernement chinois souhaitait entendre, organisé par son conseiller diplomatique Paul Jean-Ortiz, un diplomate chevronné du cadre Orient diplômé de chinois, ancien numéro deux de l'ambassade de France à Pékin. Quant à Jean-Marc Ayrault, Premier ministre, il a été l'un des maires de grandes villes de France les plus en pointe dans leur soutien au dalaï-lama, qu'il rencontra personnellement lors du séjour

en France, au cours de l'été 2008, du chef spirituel tibétain. Arnaud Montebourg, ministre du Redressement productif, promoteur du concept de « démondialisation », n'a pas eu de mots assez durs contre la Chine, qu'il accuse d'être responsable de la désindustrialisation de notre pays. Au mois d'août 2012, Laurent Fabius a nommé Martine Aubry, qui connaît la Chine où elle s'est rendue à plusieurs reprises, comme haute personnalité chargée de la relation avec la Chine, ce qui devrait amener la maire de Lille à jouer le rôle autrefois dévolu à Jean-Pierre Raffarin. Amplement relayées par les médias et les réseaux sociaux, les multiples agressions subies à Paris par les touristes chinois depuis quelques années pourraient ternir l'image du pays du romantisme. Au mois de juin 2013, le passage à tabac, à Bazas, dans la région bordelaise, d'étudiants dont les parents semblent être de hautes personnalités politiques par un petit groupe de voyous avinés, n'aura certainement pas amélioré la situation.

À cet égard, la France a intérêt à se montrer des plus vigilantes mais également à faire preuve de plus d'audace. Elle dort un peu sur ses lauriers. En tant que pays du « romantisme », elle dispose d'une image – excellente ! – dont elle ne tire pas suffisamment parti. Au lieu d'aider les PME dont les produits – de l'agro-alimentaire au luxe, en passant par tout ce qui a trait à l'art de vivre – correspondent à l'image que les Chinois se font de la France, les autorités françaises, quoi qu'elles en disent, continuent à privilégier les « grands contrats » et à organiser en Chine des tournées de la Comédie-Française ou du Ballet de l'Opéra de Paris alors qu'il serait beaucoup plus pertinent de promouvoir, en appliquant la méthode du gouvernement coréen, qui a réussi à faire des groupes de K-Pop de ce pays une arme culturelle redoutable, deux ou trois jeunes chanteurs ou acteurs français parlant le chinois pour remplacer Alain Delon et Sophie Marceau dans le cœur des Chinois. On n'est plus au temps où la diffusion de la culture française relevait de la conférence délivrée par un universitaire sur la métrique chez Ronsard, même si c'est là un thème passionnant. Nous ne tirons pas suffisamment parti du goût des Chinois pour les alcools français (vins, champagnes et cognacs) et de la présence dans la plupart des grandes villes chinoises de chefs de cuisine français qui sont nos vrais ambassadeurs.

Si elle le voulait et si elle s'en donnait les moyens, la France pourrait être l'« avocat » de la Chine auprès de l'Europe, alors que c'est l'Allemagne qui tient actuellement ce rôle, comme on l'a vu dans l'affaire de la taxation des importations des panneaux solaires dans les pays européens, au mois de juin 2013. Ce n'est pas pour rien que le Premier ministre chinois Wen Jiabao est venu en personne inaugurer la foire de Hanovre 2012, dont la Chine était l'invitée d'honneur. Le fait que le géant pharmaceutique anglo-américain GSK, se retrouve

aujourd'hui dans le collimateur de la justice chinoise, qui accuse ces deux firmes d'avoir versé des pots-de-vin aux médecins, n'est pas anodin et devrait faire réfléchir les multinationales étrangères présentes dans le pays…

1. Organisés dans le cadre de l'ASEAN et de l'Europe, ces sommets se tiennent chaque année alternativement dans l'un des deux continents.

2. Le troisième et dernier voyage d'État eut lieu du 28 au 30 avril 2010 pour l'inauguration de l'Exposition universelle de Shanghai.

Wu Zetian, la seule femme qui réussit à devenir empereur de Chine

Les femmes prêtes à tout pour exercer le pouvoir ont toujours existé, en Chine comme ailleurs. Parmi ces épouses officielles, ces douairières, ces concubines, voire ces maîtresses, Wu Zetian (624-705) qui parvint à devenir impératrice à part entière (et non douairière), entre 690 et 705, ce qui bouleversa la stabilité de la dynastie des Tang au point de faillir en provoquer la chute, fut sans conteste la plus redoutable.

Née en 624 au Shandong d'un père commandant de garnison, la jeune Wu n'avait pas encore quinze ans lorsqu'elle fut placée, en qualité de « personne d'un certain talent » (*cairen*), soit le grade le plus bas de l'échelle, au harem de l'empereur Taizong (599-649). Si Wu Zetian, dont le nom était encore, à cette époque, Wu Zhao, nourrissait des ambitions, ce qui paraît fort probable, vu sa beauté et ses aptitudes à la danse, elles auraient dû être totalement anéanties, la mort de l'empereur ayant entraîné, comme à l'accoutumée, la dissolution du gynécée et la dispersion de ses occupantes, en obligeant l'intéressée à entrer dans un monastère en tant que nonne. Mais la

jeune Wu Zhao va avoir de la chance. L'impératrice Wang n'arrive pas à donner des enfants à Gaozong (649-683), le successeur de Taizong, dont elle est l'épouse légitime. Qui plus est, le nouvel empereur est très épris de la concubine Xiao. Pour éliminer celle-ci, Wang rappelle à la cour la jolie Wu Zhao en espérant qu'elle détournera son époux de sa rivale. La machination fonctionne tellement bien que l'ex-nonne bouddhiste, après être devenue à son tour la favorite de l'empereur, évince facilement les deux rivales avant d'épouser Gaozong, accédant ainsi, en 655, au rang d'impératrice, puis, dès l'année suivante, de lui faire un fils, dont elle exige qu'il devienne l'héritier présomptif. Selon certains chroniqueurs, cette enfant, car c'était malheureusement une fille, aurait été étouffée par sa propre mère, laquelle en aurait profité pour accuser l'impératrice Wang de ce crime, ce qui aurait provoqué sa mise à l'écart définitive. La santé fragile de Gaozong, qui ne dispose plus de tous ses moyens intellectuels à partir de 671, va grandement faciliter la tâche de l'impitoyable intrigante qui neutralise un à un tous ses rivaux potentiels. Pour mener à bien sa diabolique entreprise, elle ne recule devant rien, allant jusqu'à faire assassiner ses deux fils aînés qu'elle juge moins malléables que Zhongzong, son troisième fils qu'elle place sur le trône, à la mort de Gaozong, au mois de décembre 683, avant de se raviser et de le déposer l'année suivante, au profit de son cadet qui régnera sous le nom de Ruizong (662-716). Mais Wu ne se contente pas d'être une toute-puissante impératrice douairière, elle souhaite devenir empereur de Chine. Mais pour cela, elle va devoir franchir l'obstacle redoutable du précepte confucéen selon lequel seul un homme peut devenir le Fils du Ciel. Et c'est là que l'impératrice Wu a l'intuition géniale de faire appel au bouddhisme. À l'époque, le bouddhisme est la religion du peuple. Peu de lettrés sont capables de se retrouver dans la complexité des sutras, ce qui permet à des commentateurs peu scrupuleux de leur faire dire ce qu'ils veulent. L'intrépide Wu Zetian déniche facilement un exégète qui accepte de proclamer que, selon le sutra du Nuage blanc, elle est une réincarnation du Bouddha Maitreya, Sauveur du Monde et Bouddha du futur, et que à ce titre, elle est toute désignée pour monter sur le trône impérial. En 690, elle s'autoproclame empereur de Chine, sous le nom de Shengshen. Pour faire bonne mesure et calmer l'ire des confucéens, elle instaure une nouvelle dynastie des Zhou, renouant par là avec le glorieux passé des empires antiques. Cette « farce » – tel est le terme employé par les lettrés confucéens pour qualifier la façon de régner de l'impératrice Wu – durera jusqu'à la veille de sa mort, lorsqu'elle sera obligée de transmettre le pouvoir à son fils Zhongzong, l'héritier présomptif qu'elle n'avait pas réussi à éliminer.

Au-delà des sanglantes intrigues de cour – dignes des Borgia – auxquelles a donné lieu son long magistère, Wu, qui savait se faire

aimer des petites gens – car si tel n'avait pas été le cas, elle n'aurait pas régné aussi longtemps – et dont la foi bouddhique n'était pas feinte, s'appuya sur des fonctionnaires loyaux, renouvela profondément les élites de son temps, instaura des lois novatrices et, d'une façon générale, se garda bien de remettre en cause des institutions qui avaient fait leurs preuves. Elle se montra, en somme, bien plus mesurée que ne l'ont dépeinte ses nombreux détracteurs. Sous ses quinze ans de règne, la Chine fut bien mieux gouvernée qu'à d'autres époques.

Xuanzong, l'empereur amateur d'art aveuglé par l'amour d'une femme

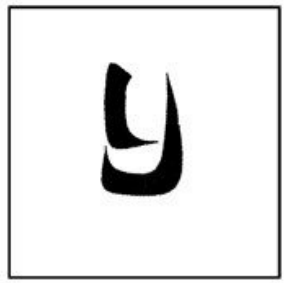
Si les chroniqueurs, dont on connaît par ailleurs la redoutable efficacité d'emploi des techniques de gommage de tout ce qui, de près ou de loin, contribue à rendre un tant soit peu humains les Fils du Ciel, n'ont jamais pris trop de gants pour raconter la vie et camper le portrait de l'empereur Xuanzong (685-762), fin lettré et protecteur des arts, dont le surnom était « Lumineux Monarque » (*Minghuang*), c'est en raison de la liaison passionnée qu'il entretint avec Yang Guifei, une belle courtisane surnommée « Beauté de jade ». Cette passion coupable ne fut jamais pardonnée à cet empereur bien trop humain pour être un Fils du Ciel digne de ce nom et dont le destin ressemble étrangement, certes en beaucoup plus tragique, à celui du roi anglais Edouard VIII qui préféra abdiquer plutôt que de renoncer à la belle Wallis Simpson.

À l'époque de Xuanzong, la Chine est une nation riche et puissante. Selon de nombreux historiens, elle vit même une sorte d'âge d'or. Xi'an, sa capitale, compte plus d'un million d'habitants, et la cour impériale attire les meilleurs talents et les plus grands artistes. Dans le quartier commerçant, les marchands du monde entier se pressent devant les étals, prêts à dépenser des fortunes pour acheter cette

fameuse soie dont la fabrication relevait du secret d'État. Fin lettré, Xuanzong, qui apprécie la peinture et la calligraphie, ne dédaigne pas prendre le pinceau de temps à autre. Il collectionne avec passion les œuvres de Wu Daozi, Han Gan et Zhang Xuan (qui sont un peu les équivalents de Léonard de Vinci, Raphaël et Michel-Ange pour la peinture chinoise), imité en cela par de nombreux courtisans désireux de lui plaire. Il lance la mode de la peinture de chevaux. La chronique, probablement exagérée, chiffre à plus de quarante mille le nombre des chevaux qu'il entretenait. Ce grand protecteur des arts ne refuse rien aux créateurs qu'il admire. Pour s'attirer les bonnes grâces de Lu Hong, un peintre taoïste au style particulièrement original, il commence par le faire nommer conseiller du Bureau de l'esthétique, ce que refuse l'intéressé. Nullement découragé et loin de lui en tenir rigueur, l'empereur lui offre un pavillon dans la montagne Song où maître Lu finit ses jours tout en y dispensant son savoir à quelques privilégiés. Il existe plusieurs versions du célèbre album intitulé *Dix Vues d'un pavillon au toit de chaume* réalisé par Lu Hong depuis sa retraite.

Repérée par Xuanzong dans le harem de son propre fils, la belle Guifei, qui s'appelait encore Yuhuan, va rapidement devenir la concubine favorite de ce Fils du Ciel épris de belles choses. Yang Guifei, dont la face ronde aurait servi de modèle aux « *fat girls* », ces statuettes Tang de femmes aux joues rebondies, était une danseuse et une musicienne émérite. Incapable de lui refuser quoi que ce soit, l'empereur Xuanzong comble d'honneurs les membres de sa famille au point de se voir accusé d'avoir laissé se constituer autour de lui un véritable clan au profit des intérêts de Guifei.

La belle histoire d'amour se termine de façon tragique : devenue la cible des opposants au pouvoir impérial, Yang Guifei finira pendue sous les yeux de ce pauvre *Minghuang*, que la fameuse rébellion du général An Lushan va contraindre à quitter la capitale pour fuir au Sichuan. Aux yeux des historiens confucéens, Yang Guifei est devenue le symbole de la courtisane par laquelle tous les malheurs arrivent et Xuanzong celui du souverain aveuglé par ses passions.



Yi, le divin archer ami des hommes

Les amateurs de mythologie comparée insistent volontiers sur la ressemblance entre l'archer Yi et Hercule. Outre leur grande habileté au tir à l'arc, c'est en accomplissant des travaux *a priori* impossibles à réaliser que les deux héros, qui ne sont ni tout à fait des hommes ni tout à fait des dieux, deviennent les meilleurs alliés de l'espèce humaine qu'ils protègent d'une certaine « sauvagerie divine ». L'archer Yi a réussi à abattre d'une flèche en plein cœur chacun des neuf soleils surnuméraires qui étaient brusquement apparus dans le ciel sous le règne de l'empereur Yao et auraient transformé ce bas monde en fournaise s'ils avaient continué à briller de concert. C'est pour défier l'Empereur Jaune* (*Huangdi*), roi du Ciel, que les dix soleils, qui sortaient sagement chacun leur tour tous les dix jours, avaient décidé de quitter ensemble leur refuge du lac Tanggu (au centre duquel se dresse l'arbre géant Fusang, là où se lève le soleil) au grand dam de l'empereur Yao, roi de la Terre, lequel arrête toutefois le bras de Yi, qui s'apprêtait à abattre le dixième et dernier astre, car, faute de soleil, les hommes ne pourraient pas survivre.

La conclusion qu'il faut tirer de la légende de Yi l'archer est la suivante : pour que l'homme trouve sa juste place dans la création, le Ciel et la Terre ne doivent pas être antagonistes. Parmi les nombreuses références littéraires faisant appel au mythe de Yi, on trouve celle de Mencius qui le dépeint comme un archer issu de l'ethnie Huaxia qui avait tendance à abuser des herbes de longévité et passait le plus clair de son temps à assouvir sa passion pour la chasse plutôt qu'à s'occuper de son clan.

Yijing, l'ADN de l'univers pour les devins

On ne touche pas à un tel monument, des fois que les forces qu'il représente se vengeraient sur vous… ! Telle dut être la pensée du premier empereur lorsqu'il refusa de livrer aux flammes de son Grand

Autodafé* le *Livre des Mutations* (*Yijing*) – appelé aussi *Classique des Changements* ou *Canon des Mutations* –, résultat des longues conjectures des devins taoïstes pour décrypter la création/transformation de l'univers à partir de la paire fondatrice du *yin** et du *yang*.

Yi signifie « mutation » ; utilisé sous une forme adjective, il veut dire « facile » : la mutation est un processus naturel, automatique, facile dans son déroulement. Toutefois, aux yeux des hommes, il demeure mystérieux. D'où la nécessité de le décrypter. C'est le propos du *Yijing*, le « premier » des « Cinq Classiques » confucéens (*wujing*), ce qui peut paraître paradoxal quand on sait le peu de place de l'ésotérisme dans la formation des lettrés chinois. Cette « canonisation » ne s'est pas faite tout de suite. Ce n'est que sous les Han que le *Yijing* semble avoir perdu son statut d'ouvrage purement divinatoire (et magique) qui l'avait fait échapper au Grand Autodafé des écrits décidé par le premier empereur. L'intégration du *Livre des Mutations* aux canons classiques ne fut pas évidente, Confucius ne faisant allusion qu'une fois au *Yijing* dans les *Entretiens*, et de façon assez obscure. Pour pallier cette carence, on ajouta au noyau initial du texte une série de commentaires appelée les « Dix Ailes » (*Shiyi*) qu'on attribua au grand sage. Dans les « Dix Ailes », Confucius est tellement emballé par le manuel divinatoire qu'il en vient à rompre les cordons reliant entre elles les lattes de bambou sur lequel il était écrit, tellement il s'y rue avec passion…

Le *Livre des Mutations* raconte la transformation par étapes successives du monde lorsqu'il passe du *yin* au *yang* puis du *yang* au *yin* et ainsi de suite, dans un cycle qui ne s'arrête jamais.

Pour ce faire, il présente la suite, selon un courant ascendant/ouvert puis un courant descendant/fermé, des soixante-quatre hexagrammes (*liushisigua*), qui sont eux-mêmes issus de la combinaison de deux des huit trigrammes (*bagua*).

À l'image de ce qui se passe dans le Ciel et sur la Terre, les huit trigrammes sont composés de trois traits, continus (*yang*) ou coupés (*yin*). Chacun des trigrammes a une signification particulière ; le premier représente le Ciel, la création et la force ; le deuxième, la Terre, le réceptacle et le don de soi ; le troisième, la foudre, l'éveil et l'impulsion ; le quatrième, l'eau, l'insondable et l'endurance ; le cinquième, la montagne, le calme et la cohésion ; le sixième, le vent, la soumission et la douceur ; le septième, le feu, la lucidité et la vivacité ; le huitième, la brume, la légèreté et la joie. C'est Fuxi, l'élément mâle du couple fondateur qu'il forme avec Nüwa, qui aurait découvert huit figures sur une carapace de tortue où elles étaient gravées.

En se recombinant, les huit trigrammes apportent aux soixante-quatre hexagrammes leurs caractéristiques propres, de même que les sons produits par les instruments de musique concourent à une mélodie ou que les couleurs primaires permettent une palette complète avec toutes les nuances nécessaires. Chacun de ces hexagrammes porte un nom : « Création/le Ciel en mouvement, la puissance du dragon » pour le premier et « Pré-accomplissement/au-dessus de l'eau, le feu » pour le dernier. C'est entre ces deux bornes que la grande mutation de l'univers se produit, selon des étapes figurées par chaque hexagramme. La signification des hexagrammes, dont l'ordre – qui est, comme on l'a dit, une progression – n'est pas fortuit, est aussi mystérieuse que poétique. Elle résulte de la combinatoire des Cinq Éléments (*wuxing*) (voir Éléments [Théorie des Cinq]). C'est ainsi que, par exemple : l'« Innocence/sous le Ciel le Tonnerre circule naturellement » (25e hexagramme) succède au « Retour/le Tonnerre au milieu de la Terre » (24e hexagramme) ; le « Feu/le Feu attise le Feu » (30e hexagramme) succède à l'« Insondable/l'Insondable de l'Insondable » (29e hexagramme) ; « le Doux/le Vent qui pénètre » (57e hexagramme) succède au « Voyageur/ le Feu au-dessus de la Montagne » (56e hexagramme) ; la « Vérité Intérieure/Le Vent souffle sur le Lac » (61e hexagramme) succède à la « Limitation/le Lac au fond de l'Abîme » (60e hexagramme). Ces figures sont tantôt attribuées à Yu le Grand, père du fondateur de la dynastie semi-légendaire des Xia (IIe millénaire avant J.-C.), tantôt à celui qui devint le roi Wen et fonda la dynastie des Zhou (XIe-VIIIe siècle), qui les aurait créées du temps où il était prisonnier du dernier souverain de la dynastie des Yin, qu'il renversera.

Outre qu'il est spectaculaire, leur agencement en cercle, autour d'un centre formé par les huit trigrammes dont « la figure du faîte suprême » (*Taijitu*) du *yin-yang* entremêlés constitue l'épicentre, ce schéma étant lui-même représentatif des neuf sites (les huit provinces/ directions/vents et le centre/passage) de l'univers, témoigne de

« l'éternel recommencement » qui caractérise ses mutations. Chaque hexagramme est assorti d'un commentaire qui en est également la sentence prédictive et dont la rédaction s'étala dans le temps ; le roi Wen des Zhou ayant commencé par rédiger les *guaci*, les *yaoci* l'ayant été par son frère Zhou Gong. L'ajout des « Dix Ailes » a permis de les compléter par les « Sentences attachées » (*Xici*) du « Grand Commentaire » (*Dazhuan*), qui forment la cinquième et la sixième partie des « Dix Ailes ».

On s'accorde à penser que l'élaboration de ce maître livre se fit sur plusieurs siècles, ce qui n'a rien d'étonnant quand on songe à la somme de conjectures et de tâtonnements qui furent nécessaires pour fixer la forme, l'ordonnancement et les commentaires des hexagrammes.

Cette carte du monde était un instrument divinatoire. Les trigrammes dérivent des brins de l'achillée millefeuilles avec lesquels on prédisait l'avenir (achilléomancie, voir Avenir [Deviner l']). Il faut quarante-neuf de ces baguettes, qu'on manipule à la façon d'un jeu de cartes pour les séparer successivement à dix-huit reprises, soit trois fois pour chacun des six traits de l'hexagramme, de telle sorte qu'ils forment deux groupes, en comptant chaque fois le nombre de tiges restantes après retrait des groupes formés par quatre tiges. Léon Vandermeersch a fort bien expliqué la façon dont on est passé des brins d'achillée à l'hexagramme, en partageant de façon aléatoire cinquante tiges d'achillée moins une, jusqu'à obtenir un nombre de tiges qui soit un multiple des chiffres 6, 7, 8 ou 9, les chiffres impairs (7 ou 9) donnant un monogramme *yang* et les pairs (6 ou 8) un monogramme *yin*, cette opération répétée six fois aboutissant à la création d'un hexagramme.

Le *Yijing* a considérablement simplifié ce processus puisqu'il suffit d'attribuer à une pièce de monnaie la valeur 2 lorsqu'elle est pile et 3 lorsqu'elle est face, puis de jeter successivement trois pièces, ce qui permet d'obtenir une somme de 6 à 9 selon qu'elles tombent pile ou face, le chiffre 6 correspondant au *yin* descendant, le 7 au *yang* montant, le 8 au *yin* montant et le 9 au *yang* descendant, au bout de six lancers, on obtient une figure d'hexagramme. Il suffit alors de se reporter au *Yijing* pour en connaître la signification.

On comprend aisément que les Jésuites aient été effarés lorsqu'ils découvrirent pour la première fois le *Yijing* que certains prirent pour une horloge cosmique dont le cadran était divisé en soixante-quatre unités. On mit longtemps à considérer que le *Livre des Mutations* était autre chose qu'une série de signes cabalistiques sans réel intérêt. Le premier à s'être aperçu de son importance fut Leibniz, qui y discernera la première formulation de l'arithmétique binaire. Il fallut attendre 1885 pour qu'il soit traduit en français par Paul-Louis-Félix Philastre

(1837-1902), un officier de marine qui lisait le chinois classique et vécut en Cochinchine puis au Tonkin, avant de devenir le représentant de l'État français auprès du royaume du Cambodge.

Il n'est pas étonnant que cet ouvrage ait fasciné un grand nombre de penseurs, y compris lorsqu'ils étaient étrangers au monde chinois. Pour Nietzsche, le *Yiijng* est « une fort belle métaphore du combat et du changement », ce qui est une excellente définition de l'ouvrage. Le psychiatre suisse Carl Gustav Jung fut l'un des plus brillants défenseurs. Dans sa préface à la traduction anglaise de Richard Wilhelm, parue en 1949, le grand explorateur de l'inconscient y voit la fascination de l'esprit chinois pour le caractère fortuit des événements et une remise en cause du principe de causalité qui gouverne le raisonnement occidental. Alors que nous trions, pesons, classons et isolons, le *Yijing* est l'outil qui permet d'embrasser le réel dans sa totalité ; l'hexagramme indique « la situation essentielle qui prévaut au moment de son origine ». C'est pourquoi, toujours selon Jung, le *Yijing* consacre le principe de « synchronicité », basé sur la coïncidence des événements dans l'espace et dans le temps, qui est « diamétralement opposé au point de vue causal ».

Après avoir lui-même tiré l'hexagramme 50, « le Chaudron » (*Ting*), et analysé par le menu les commentaires du *Yijing* qui se rapportent à son deuxième et à son troisième trait – « neuf à la deuxième place : dans le chaudron il y a des aliments ; mes compagnons sont envieux, mais ils ne peuvent rien contre moi ; je suis chanceux » ; « neuf à la troisième place : l'anse du chaudron est changée ; je suis entravé dans ma conduite ; la graisse du faisan n'est pas mangée ; la pluie se met à tomber et le remords s'efface ; après viendra la chance » –, le psychiatre suisse en conclut qu'il n'est pas possible d'appréhender le *Yijing* quand on est entravé dans sa conduite, qu'on ne trouve plus son chemin « dans le labyrinthe du destin et les obscurités » de sa propre nature et qu'on ne peut manger « la graisse du faisan, qui est la meilleure et la plus riche partie de ce mets exquis », et que ce n'est que lorsque la terre reçoit de nouveau la pluie, « c'est-à-dire lorsque cet état de disette a été surmonté », que le remords, « c'est-à-dire le chagrin causé par la perte de la sagesse », s'est enfin évanoui, que le livre devient de nouveau compréhensible… Questionnant la première ligne du même hexagramme : « un chaudron aux pieds retournés ; c'est facile pour le vider ; on prend une concubine pour l'amour de son fils ; pas de blâme », il en déduit que, étant donné qu'on ne se sert pas d'un chaudron retourné, le *Yijing* est un chaudron inutilisé, auquel on fait appel lorsqu'il n'y a pas d'autre issue, de même qu'un homme peut prendre une concubine lorsque sa femme est inféconde, le recours à cet expédient (la concubine, mais également l'oracle) n'étant, dans ce cas, en rien blâmable ; la

quatrième ligne : « les pieds du chaudron se brisent ; le repas du prince est répandu et il s'est sali ; infortune », elle, signifierait qu'on n'a pas été capable de se servir correctement du chaudron, c'est-à-dire qu'on a abusé du *Yijing* ou qu'on en a mal interprété l'oracle ; la cinquième : « le chaudron a une anse jaune, des anneaux d'or ; persévérer est avantageux » correspondrait à la parfaite interprétation du *Yijing* ; et la sixième : « le chaudron a des anneaux de jade ; c'est la grande fortune ; tout est avantageux » constituerait le sommet de ce que le *Yijing* peut apporter de positif à l'être humain…

Yin-Yang, la paire fondatrice

« Un *yin*, un *yang*, tel est le *dao* » : cette phrase tirée du « Grand Commentaire » (*Dazhuan*) du *Yijing* témoigne de la place centrale de la paire fondatrice dans la pensée chinoise.

Depuis des millénaires, la Chine considère que tout procède de l'alliance des contraires et de leur succession : blanc-noir, chaud-froid, vide-plein, creux-ronde-bosse, chaud-froid, homme-femme… Yin-Yang. C'est ce qu'exprime la célèbre formule du chapitre 42 du *Livre de la Voie et de la Vertu* (*Daodejing*) de Laozi : « Le *dao* donna naissance à l'un ; l'un donna naissance au deux ; les deux donnèrent naissance aux trois ; les trois donnèrent naissance aux dix mille êtres. » Pour certains exégètes, le deux représente en l'espèce le *yin* et le *yang*. Pour d'autres, l'un serait à prendre comme la première de toutes les « réifications et, de ce fait, résulterait de l'articulation du *yin* et du *yang*. Zhuangzi* résume parfaitement cet état de choses lorsqu'il raconte comment, alors qu'il était allé rendre visite à Laozi, ce dernier, à peine revenu de l'extase où il l'avait trouvé, lui expliqua qu'il était allé « s'ébattre à l'origine des choses ». Pour le grand philosophe, « l'homme doit la vie à la condensation du souffle originel *qi**. Qu'il se condense, et c'est la vie ; qu'il se disperse, et c'est la mort ». Cristallisation et dispersion ; concentration et expansion ;

raccourcissement et allongement : en animant le *qi*, le *yin-yang* transforme ce souffle « neutre » en principe vital, il permet au mécanisme qui donne vie aux êtres et aux choses de se mettre en œuvre.

Si l'on devait chercher une définition simple pour cette paire originelle, pour cette combinaison presque chromosomique, on se contenterait de dire que le *yin* est à la fois l'opposé du *yang* et son complémentaire. Leur graphie est, de ce point de vue, parfaitement explicite : celle du « soleil » (lumière, chaleur, côté ensoleillé de la montagne) est présente dans l'idéogramme *yang*, tandis que l'idéogramme *yin* comporte celle du « nuage » (obscurité, froideur, côté à l'ombre de la montagne). Cette articulation où antagonisme et complémentarité sont imbriqués est illustrée par « figure du faîte suprême » (*taijitu*), l'image emblématique du *yin-yang*, qui est faite de deux demi-cercles, l'un noir (plein) et l'autre blanc (vide), inscrits dans un cercle dont le rayon est égal à leur diamètre et dans lesquels sont centrés deux autres petits cercles, blanc (vide) pour le premier et noir (plein) pour le second, souvent présentés entourés des huit trigrammes (*bagua*). Également appelée « poissons *yin-yang* », la forme la plus courante de cette figure est due à Zhou Dunyi (1017-1073), auteur du *Commentaire du Taijitu* (*Taijitushuo*) que Zhu Xi (1130-1200), le grand lettré néo-confucéen de la dynasie des Song, reprendra à son compte en le développant.

Cette dualité dynamique, dont Marcel Granet écrit qu'elle est la « formule rythmique du régime de vie », est apparue à l'époque des Royaumes combattants (Ve-IIIe siècle avant J.-C.), lorsque le *yin* et le *yang*, qui servaient jusque-là, comme dans le *Livre des Odes*, à désigner des phénomènes naturels tels que le jour et la nuit, le soleil et la lune, l'eau et le feu, le froid et le chaud, le creux et la bosse, le vide et le plein, le haut et le bas, le blanc et le noir, le mâle et la femelle, etc., commencèrent à être perçus comme deux entités primordiales interagissant l'une sur l'autre. Il en résultera une théorie du fonctionnement de l'univers à base de principes cosmiques, de souffles primordiaux et de successions de phases (Éléments) que les *Mémoires historiques* de Sima Qian* désignent sous le nom d'« École du *yin-yang* et des Cinq Éléments » (*Yinyang wuxing jia*).

Le *yin-yang* sert de paradigme à tous les couples, à toutes les dualités, à tous ces pôles opposés d'où procèdent les énergies et les souffles vitaux qui permettent la marche du monde. À ce titre, il constitue l'élément fondateur de la pensée chinoise. Les contraires sont complémentaires et jamais exclusifs les uns des autres. Ils sont nécessaires. Il existe toujours une « sortie par le haut » à l'opposition des contraires. On peut même aller plus loin : la primauté donnée à la paire fondatrice va rapidement conduire au paradoxe consistant à

considérer qu'au sein de celle-ci le vide a plus de valeur que le plein, que le « non-avoir » (*wu*) est supérieur à l'« avoir » (*you*) et le non-agir (*wuwei*) à l'action proprement dite. Cette primauté du faible sur le fort, du féminin sur le masculin, du dessous sur le dessus, de l'eau sur la pierre, etc., s'explique par le raisonnement. Son évidence n'apparaît qu'après qu'on a fait « fonctionner sa pensée ». Pour attester de la supériorité du vide sur le plein, Laozi fait appel aux célèbres exemples du récipient, dont le vide se remplit, ou des rayons d'une roue, qui convergent vers le trou (le vide) du moyeu. Cela revient à considérer que ce qui ne se voit pas est supérieur à ce qui est « perceptible à l'œil nu » et que seul le « sage », le « philosophe », celui « qui sait le sens caché des choses » est à même de mettre en évidence ce paradoxe parfaitement résumé par la phrase suivante, qu'on trouve dans les *Chroniques des Printemps et Automnes de Lü Buwei* (*Lüshi Chun Qiu*) : « Laozi valorisait la faiblesse. » Arriver à percevoir dans le contraire de ce qu'on choisirait *a priori* ce qui, en réalité, lui est supérieur et dont on aurait bien tort de se priver : telle est la prouesse du sage, de celui qui est capable de décrypter la réalité et de ne pas s'en tenir à ses apparences. Et Laozi d'ajouter, dans *Le Livre de la Voie et de la Vertu* (*Daodejing*), chapitre 2 :

> *L'aisé et le malaisé se complètent,*
> Le long et le court renvoient l'un à l'autre,
> Le haut et le bas se penchent l'un vers l'autre,
> La musique et le bruit ne vont pas l'un sans l'autre,
> Devant et derrière sont indissolublement liés.

Ces paradoxes ne sont qu'apparents. Dans la nature, ce qui est fort, dur, lumineux, supérieur etc., a commencé par être faible, mou, obscur, inférieur, etc., et est destiné à le redevenir. Les choses et les êtres « parvenus à leur comble ne pouvant que faire retour » (Laozi), il en résulte une prise de distance avec la réalité qui doit être abordée de façon « neutre » et sans connotation morale puisque ce qui est « supérieur » deviendra tôt ou tard « inférieur », et réciproquement. Il ne s'agit pas de déterminer ce qui est bien et ce qui est mal et encore moins, pour reprendre l'expression biblique, de séparer le « bon grain de l'ivraie », qui caractérise le mode de pensée occidental, mais plutôt de remettre les choses dans le « bon ordre » pour mieux traquer leur « sens caché ».

Le passage du *yin* au *yang* (et du *yang* au *yin*) est naturel. La conversion du *yin* au *yang* (et du *yang* au *yin*) que constitue la « mutation » se fait graduellement et sans heurt. C'est grâce à ce processus dynamique que se résout la contradiction entre ces deux principes puisqu'il permet de passer de l'un à l'autre de façon subtile et presque insensible. Cette gradation est spatio-temporelle. Ce qui est *yin* deviendra *yang*, et réciproquement. Le moment où s'opère le

basculement de l'un à l'autre est qualifié d'« infime amorce (*ji*) dans un commentaire du *Yijing*, Confucius ajoutant dans un autre que, pour avoir conscience de ce mystérieux point de déséquilibre, « l'esprit doit être au comble de l'éveil ». Le « Grand Commentaire » précise que « La mutation qui s'épuise ne peut que se convertir dans son alternative ; se convertissant, elle ne peut qu'aboutir partout ; ne pouvant qu'aboutir partout, elle ne peut que perdurer ; puisque « fermer une porte » se dit *kun* (*yin*) et l'ouvrir se dit *qian* (*yang*), fermer puis ouvrir se dit « alterner » ; « alterner dans un va-et-vient incessant » se dit « aboutir partout ». La boucle est bouclée lorsque, à l'issue du processus de mutation, le *yin* sera devenu *yang* et le *yang* sera à son tour devenu *yin*.

ב

Zao Wou-ki, la réconciliation entre peinture chinoise immuable et abstraction

Zao Wouki (1920-2013) – Zhao Wuji en mandarin – est le plus chinois des peintres français, mais également le plus français des peintres chinois.

Lorsque, à peine diplômé de l'Académie des beaux-arts de Chine* de Hangzhou, ce fils d'une famille de banquiers aisés de Shanghai, fasciné par Matisse et Picasso dont il a découvert les œuvres dans *Vogue*, *Life* ou *Harper's Bazaar*, débarque à Paris en 1948, sans la moindre recommandation et avec pour seuls bagages quelques rouleaux de pièces de dollars en or cousus dans la doublure de son manteau, personne ne l'y attend. Wou-ki sait néanmoins que, s'il était resté en Chine, il aurait été contraint de louvoyer avec la propagande communiste, ce qui ne lui aurait pas permis d'explorer les passerelles entre la peinture chinoise traditionnelle et l'art abstrait comme il fera à Montparnasse, après ses rencontres avec Sam Francis, Hans Hartung, Jean-Paul Riopelle, Pierre Soulages, Nicolas de Staël et Maria Helena Vieira da Silva. Dès sa première exposition, en juin 1949, à la galerie Greuze, dont l'historien de l'art moderne Bernard Dorival a accepté de préfacer le catalogue, il est remarqué par le galeriste Pierre Loeb qui le présente à Henri Michaux, lui-même adepte de l'encre de Chine, dont il devient l'ami. Le poète va cornaquer le jeune plasticien chinois dans les milieux avant-gardistes parisiens. En même temps que la critique d'art commence à prendre la mesure de son ancrage dans le mouvement de l'abstraction lyrique et de son apport particulier à celui-ci, Roland Petit, Edgar Varèse puis Pierre Boulez deviennent ses familiers. La découverte, lors d'un séjour à Berne qu'il effectue en 1951, de l'œuvre de Paul Klee, dont certaines toiles semblent ornées de graphies primitives du type *jiaguwen* (voir Avenir [Deviner l']), est une révélation pour le jeune artiste qui se cherche, entre tradition chinoise et modernité occidentale. Le signe, la trace, la méthode du grand peintre suisse – qui ne connaissait rien des graphies archaïques chinoises, pas plus, d'ailleurs, que de l'art chinois en général – sont la preuve qu'il existe une voie médiane entre l'abstraction occidentale et

la peinture chinoise, deux mondes qui paraissaient jusque-là totalement étrangers l'un à l'autre.

En 1957, sa douloureuse rupture avec Lanlan, sa première épouse qui l'avait suivi à Paris, l'amène à effectuer un premier tour du monde : il se rend aux États-Unis, où il visite un grand nombre de musées en compagnie de Pierre Soulages, au Japon et enfin à Hong-Kong, aux portes de ce pays qu'il a quitté une décennie plus tôt, y laissant un fils. Dans la colonie britannique, il rencontre May, qui deviendra sa seconde femme.

Devenu français, en 1962, grâce à André Malraux, dont il illustre « La Tentation de l'Occident », Zao Wou-ki va encore attendre dix ans avant de revenir en Chine, où il se rend en juin 1972, après la mort de May, irrépressiblement poussé par cette soif de retrouver ses racines, mais aussi la curiosité de voir de plus près ce à quoi il a échappé. À cette époque, dans le pays où Mao se meurt et qui panse avec difficulté les plaies de la terrible et inutile Révolution culturelle, Wou-ki est encore considéré comme un « artiste déviant ». Personne n'a encore perçu l'atout extraordinaire que représente cet artiste chinois par tous ses pores et néanmoins membre de l'avant-garde occidentale, et encore moins la performance qui lui a permis d'échapper, au sein de celle-ci, au rôle pour lequel il était dévolu par avance de « petit Chinois de service »…

Dix ans plus tard, ce sera chose faite : en 1983, le musée de Pékin lui consacre une rétrospective. La reconnaissance dont le peintre fait l'objet en France, avec une belle exposition au Grand Palais (1981) et un poste de professeur à l'École des arts décoratifs (1982), y est pour beaucoup, car les autorités chinoises ne lui auraient pas accordé une telle importance s'il n'avait pas été reconnu dans sa patrie d'adoption. C'est également le cas de l'architecte américain d'origine chinoise I. M. Pei, l'auteur de la pyramide du Louvre, qui s'est vu offrir d'importants chantiers en Chine continentale et à Hong-Kong. En 1985, consécration suprême, cet éminent représentant de l'« abstraction lyrique » est invité par l'Académie des beaux-arts de Hangzhou à donner des cours de peinture et de calligraphie à vingt-cinq de ses jeunes professeurs.

Depuis l'an 2000, la cote de Zao Wou-ki, qui n'hésitait pas à détruire une œuvre lorsqu'elle n'était pas « d'un bon niveau », a explosé. Son art, fait de chaos insondables, de déchirures subtiles et de circulation des souffles, séduit un nombre croissant de collectionneurs occidentaux et chinois. Ces derniers sont très fiers de constater que l'un des leurs est considéré comme l'égal de Hans Hartung, Serge Poliakoff, Vieira da Silva et même Mark Rothko.

Zhenghe, l'amiral eunuque

Les Chinois n'ayant pas la réputation d'être un peuple de navigateurs, on parle plus des expéditions maritimes qui allaient vers la Chine que de celles qui en partaient. Celles que mena à sept reprises l'amiral Zhenghe (1371 – environ 1433), un eunuque d'origine musulmane que l'empereur Yongle (1360-1424), dont il avait été l'assistant avant qu'il ne monte sur le trône, avait envoyé explorer les rives de l'océan Indien, méritent qu'on s'y attarde.

Ces expéditions sont bien documentées, notamment grâce à Ma Huan, le fidèle compagnon du navigateur qui consignait ses moindres faits et gestes et dont les rapports rédigés à l'attention de l'empereur ont été réunis dans « Merveille des océans » (*Yinya shenglan*) publiés en 1451. Ce livre avait été précédé, en 1434, par les *Mémoires sur les royaumes barbares des océans occidentaux* (*Xiyang fanguozhi*) et, en 1436, par les *Merveilles découvertes par le bateau à étoile* (*Xingcha shenglan*) qui sont autant de sources essentielles pour l'étude de la cartographie et de la navigation chinoises sous les Ming.

Né au Yunnan, Zhenghe descend d'une grande famille de gouverneurs musulmans nommés par les Yuan, au début du XIIIe siècle, à la tête de cette province. Lorsque Hongwu (1328-1398), en 1382, s'empare du Yunnan, le père du jeune garçon, qui en était le gouverneur et avait fait le pèlerinage à La Mecque, est tué. Ce dernier, qui s'appelait encore Ma Sanbao (un nom musulman, « Ma » étant la première syllabe de Mahomet), est fait prisonnier puis castré avant d'être envoyé comme employé au gynécée du prince Yan, le futur empereur Yongle. Remarqué pour ses talents de stratège, il occupe plusieurs postes militaires importants et est autorisé, en 1404, à prendre le nom chinois de Zheng.

Les trois premières expéditions de Zhenghe, qui se déroulent entre 1405 et 1411, le mènent le long des côtes du Champâ, puis à Java, Ceylan, Calcutta et Malacca. Au cours de la quatrième et de la cinquième, entre 1413 et 1417, une partie de sa flotte relie directement Sumatra au détroit d'Ormuz, après un parcours de six mille kilomètres sans escale ; les jonques abordent aussi Zanzibar et les côtes africaines. En 2008, le Kenya et la Chine ont décidé de lancer une campagne de fouilles archéologiques pour retrouver les traces du passage de Zhenghe sur le territoire kenyan. En 1424, la mort de Yongle, auquel succède Hong Xi (1378-1425), un souverain moins brillant et peu enclin à l'expansionnisme, interrompt les expéditions de Zhenghe. Mais lorsque Xuan De (1398-1435) succède à ce dernier, en 1425, il accorde la faveur d'un dernier voyage à celui qui était entre-temps devenu commandant de garnison à Nankin. Entre 1431 et 1433, au cours de son septième périple, l'amiral eunuque, dont les

navires pousseront jusqu'à Aden puis Djeddah, entreprend de relier les unes aux autres les routes qu'il avait précédemment empruntées.

Là où il accoste, après avoir rendu le culte aux ancêtres pour les remercier de la traversée, l'amiral chinois offre des récipients de porcelaine aux autorités locales, dont beaucoup prennent ses jonques pour des vaisseaux surnaturels d'un autre monde, et leur explique qu'il est venu en ami, envoyé par un pays dont il se plaît à souligner l'immensité et l'importance. L'eunuque Zhenghe continue à faire l'objet d'un culte sur la côte nord-ouest de Java, notamment à Semarang où un temple lui est dédié.

Il arriva à l'amiral de jouer les juges de paix et même un peu plus, lorsqu'il inflige, en 1410, une défaite à l'armée du roi de Ceylan, ou qu'il s'oppose, l'année suivante, aux prétentions de tel roitelet sur Malacca. Entre cette époque et le milieu du XVe siècle, la supériorité de la marine chinoise sur les autres sera tellement manifeste que les pirates japonais n'oseront plus s'aventurer au large des côtes chinoises et indochinoises, comme ils le faisaient au début de la dynastie des Ming.

Il est vrai que la flottille des jonques de l'empereur de Chine, dotées de leurs quatre immenses voiles dressées vers le ciel tels de gigantesques élytres d'insecte, avait de quoi faire sensation lorsqu'elle pointait à l'horizon. Le nombre des navires de la flotte de Zhenghe varie de cent à deux cents selon les chroniques. Il semble que ces chiffres soient très exagérés, de même que le nombre parfois cité de vingt mille marins qui en composaient les équipages. On connaît mieux, en revanche, la taille de ses jonques dont la plupart sortaient des chantiers navals de Nankin. Les plus grosses pouvaient atteindre une soixantaine de mètres, soit le double de la taille des caravelles de Christophe Colomb, soixante-dix ans plus tard.

Il faut dire ici un mot de la jonque (*chuan*), ce bateau reconnaissable au premier coup d'œil devenu, avec la lanterne ronde et les arêtes de toit relevées en queue d'hirondelle, l'un des traits constitutifs de l'image que les étrangers se font de la Chine. La jonque est à l'Asie ce que la barque à voile triangulaire dite également « latine » (celle qui armait les caravelles à l'époque des grandes découvertes, et continue à armer la barquette marseillaise, la barque catalane mais également les felouques du Nil sans oublier les boutres des côtes africaines) est aux civilisations méditerranéennes. Les jonques, des plus petites aux plus grandes, des plus rustiques (les simples barques de pêche) aux plus complexes (les navires de transport de passagers et de marchandises), étaient construites en bambou. Mais c'est moins la coque, la plupart du temps compartimentée, qui confère à la jonque son aspect caractéristique que ses voiles armaturées par des lattes qui permettent de les

manœuvrer facilement grâce aux écoutes dont chacune dispose.

Après sa mort, en récompense des « immenses services rendus à l'Empire », Zhenghe sera enterré avec tous les honneurs dus à son rang sur la colline de la Tête de Bœuf dans l'actuelle banlieue sud-est de Nankin où son tombeau, toujours parfaitement entretenu, continue à être fleuri aux dates anniversaires de ses différents voyages.

Malgré la puissance de son armada, Zhenghe, à la différence des Portugais, des Espagnols ou des Hollandais quelques décennies plus tard, n'aura jamais cherché à imposer ses vues ni à coloniser la moindre parcelle de territoire. Il n'en avait pas le mandat. Les Chinois continuent à qualifier « d'ambassades pacifiques » ses expéditions dont ils sont très fiers et qu'ils comparent volontiers à celles des grands navigateurs européens. En 2005, le six-centième anniversaire des expéditions de Zhenghe donna lieu à un grand nombre de manifestations, à Kuming, Nankin et Pékin, où se tint une exposition au musée national, ainsi qu'à l'émission d'un timbre à l'effigie de l'amiral.

Zhuangzi, la formidable exception de la philosophie chinoise

Contrairement à celle de Laozi, l'existence de Zhuangzi (environ 350-275 avant J.-C.) ne fait guère de doute. Il est l'auteur du livre qui porte son nom mais qu'on appelle parfois *Vrai classique du sud de la Chine* (*Nanhuazhengjing*), l'empereur Xuanzong* (685-762) des Tang ayant proclamé Zhuangzi « Immortel du sud de la Chine » en 742.

D'après les *Mémoires historiques* (*Shiji*) de Sima Qian*, Zhuangzi

serait né dans le district de Meng de la principauté de Song et aurait vécu à l'époque des rois Hui de Wei et Xuan de Qi, soit entre 370 et 310 avant J.-C.. Après avoir occupé des fonctions subalternes dans l'administration, il aurait été nommé Premier ministre du roi Wei de Chu avant de se brouiller avec lui au bout de quelques jours. Selon d'autres chroniqueurs, il aurait carrément refusé d'occuper ce poste. La façon dont Zhuangzi lui-même met en scène ce refus fondateur dans un célèbre passage de son livre est un petit morceau d'anthologie : alors qu'il pêche à la ligne, deux envoyés du roi de Chu viennent trouver Zhuangzi pour lui faire part du projet du souverain de lui confier cette importante fonction ; sans quitter sa canne à pêche, il leur demande si la tortue magique que le roi a fait embaumer et qu'il garde précieusement dans un coffre placé sur l'autel des ancêtres préférerait être vivante et se vautrer dans la boue plutôt que d'être réduite à ce petit tas d'ossements qu'elle est devenue. Les deux compères ayant évidemment répondu que la tortue aurait préféré rester vivante, Zhuangzi leur lance : « Eh bien allez-vous-en ! Moi aussi je préfère rester ici et continuer à me vautrer dans la boue » (*Zhuangzi*, chapitre 17). Ce n'est que définitivement retiré des affaires qu'il aurait consacré le reste de sa vie à rédiger son livre, laissant ses pas le guider là où bon leur semblait. Le seul maître qu'on lui connaisse est Huishi ou Huizi (environ 380-305 avant J.-C.) avec lequel on le voit dialoguer. L'œuvre de ce penseur, dont il ne reste rien, si ce n'est une liste de dix propositions paradoxales, était, aux dires de Zhuangzi, si importante qu'elle remplissait cinq charrettes. Dans ses *Dix Paradoxes*, Huizi développe la notion de relativité (des choses, du temps et de l'espace) qui est un thème central dans l'œuvre de Zhuangzi.

Un passage du *Zhuangzi* témoigne du type de discussion qu'avaient les deux hommes. Alors qu'ils se promènent au bord d'une rivière, Zhuangzi s'extasie sur le plaisir qu'ont les poissons à faire des bonds hors de l'eau. « Comment peux-tu savoir ce qu'est le plaisir d'un poisson alors que tu n'en es pas un ? », lui demande alors Huizi. Et Zhuangzi de répondre : « Comment peux-tu dire, alors que tu n'es pas moi, que je ne sais pas ce qu'est le plaisir d'un poisson ? » Loin de lâcher prise, Huizi poursuit : « Certes, je ne suis pas toi ; en revanche, je sais que tu n'es pas un poisson, donc tu ne peux pas savoir ce qu'est le plaisir d'un poisson ! » Zhuangzi porte alors à son professeur l'estocade finale : « Revenons au début ! Si tu m'as demandé comment je pouvais savoir ce qu'était le plaisir d'un poisson, c'est bien que tu croyais que je le savais. Eh bien oui, je le sais, en me tenant ici, au bord de la rivière. » Cette façon de prendre autrui au piège de sa propre logique vise à mettre le lecteur en garde contre les failles de certains raisonnements.

Le texte du *Zhuangzi* a beaucoup évolué au cours des siècles. Sa première version connue est la compilation du taoïste Guoxiang, au IVe siècle après J.-C., qui considère que seuls trente-trois chapitres, qu'il qualifie d'« internes » (*neibian*), sur les cinquante-deux que comptait la version précédente sont des textes originaux du philosophe, le reste se répartissant en quinze chapitres « externes » (*waibian*), partiellement de sa main, et onze chapitres « divers » (*zapian*), qui lui sont difficilement rattachables, telle qu'elle avait cours sous les Han et qui a servi de base à son travail. À l'époque Sima Tan (env. 165-110 avant J.-C.), qui était le père de Sima Qian*, avait déjà rattaché Zhuangzi à l'école du *Dao* (*Daojia*), alors qu'il était jusque-là considéré comme faisant plutôt partie du courant « Huanglao », association des noms de l'Empereur Jaune* et Laozi*, qui portait sur les stratégies de pouvoir et la recherche d'immortalité, préoccupations particulièrement chères au premier empereur Qin Shihuangdi et à son entourage, vers 250 avant J.-C. Le *Zhuangzi* sera par la suite commenté par des générations de lettrés dont la plupart ne comprenaient goutte aux formules du maître, si bien que, si l'on veut appréhender toute la complexité et toute la profondeur de sa pensée, il faut commencer par en extraire la pépite du texte original de la gangue critique et exégétique sous laquelle il a trop souvent tendance à disparaître. La plupart de ces commentateurs déploient une énergie assez dérisoire à le rattacher de force aux grands courants philosophiques traditionnels, comme si l'exception que constitue cet immense penseur qui échappe aux classifications simplistes leur était insupportable.

Le *Zhuangzi* est une œuvre singulière dans la littérature chinoise. La démarche philosophique de son auteur, l'originalité de son mode de pensée, sans parler de cet humour constant qu'il met dans ses réflexions les plus profondes (et l'amène dans certains cas à faire tourner en bourrique Confucius lui-même !), comme s'il voulait amener le lecteur à douter de la véracité de ce qu'il lit pour mieux s'en pénétrer, sont à l'opposé de la démarche traditionnelle des lettrés chinois où le sérieux, l'obsession taxinomique et le « premier degré » sont la norme. L'idée que, lorsqu'on pose quelque chose ou un concept, on pose par là même son contraire, est l'un des éléments clés de sa pensée, que résume parfaitement la belle formule qu'il emploie au sujet du nageur « qui suit le *dao* de l'eau sans y imposer son moi ».

Zhuangzi est l'un des premiers penseurs à expliciter la notion de relativité sans laquelle il n'y a pas de vraie réflexion philosophique. Il sait que tout langage « a un prix et des limites » et que toute formulation de la pensée comporte des imprécisions inhérentes à la complexité de la pensée elle-même et à ses nuances. Personne avant lui n'avait soulevé avec autant de perspicacité et d'audace le lièvre du

couple « signifiant/signifié » et de l'adéquation du langage à la pensée. Il aurait pu faire sienne la réflexion de Paul Valéry écrivant dans ses *Cahiers* : « Ce que je pense gêne ce que je vois – et réciproquement. »

Pour illustrer son propos, Zhuangzi fait appel au concept de « parole gobelet », dont le sens est flou, affirmant qu'il vaut mieux « la laisser déborder comme elle veut et trouver son équilibre toute seule », que « l'intention est la seule chose qui vaille… sachant que ce vers quoi elle tend, le langage ne peut l'exprimer ». Contrairement à l'opinion de Confucius pour lequel il suffit de « bien nommer les choses pour que le monde aille droit », le fossé est immense entre les idées et les mots qui les expriment. Parler, « c'est autre chose qu'expirer de l'air par la bouche parce que, quand nous parlons, nous parlons de quelque chose, même si ce dont nous parlons n'est jamais déterminé ». Il faut se méfier du langage car il peut trahir la pensée, surtout quand il s'agit du tao : « Il est facile de connaître la Voie, il est difficile de ne pas en parler. La connaître et ne pas en parler, c'est le moyen de rejoindre le Ciel ; la connaître et en parler, c'est le moyen de rejoindre l'humain », de même que « la grenouille au fond du puits ne saurait parler de l'océan, prisonnière qu'elle est de son trou » et « l'insecte qui ne vit qu'un été ne saurait parler du gel, limité qu'il est par sa courte existence », le « lettré obtus ne saurait parler (convenablement) du *dao*, prisonnier qu'il est de ce qu'il a appris ».

C'est pourquoi le *Zhuangzi* est rempli de métaphores flamboyantes, de paradoxes inextricables et de fabliaux bien sentis qui donnent à réfléchir, dont les termes sont soigneusement pesés et ordonnés, ce dernier élément se révélant essentiel, le chinois étant une langue pratiquement dépourvue de syntaxe.

Cette impossibilité d'accéder par la seule volonté à la connaissance ne doit pas être considérée comme la marque d'un pessimisme irrémédiable, mais plutôt comme dans celle d'une grande confiance dans la marche des choses dans un univers qui est si incommensurable qu'il est vain d'en rechercher les limites. Pour planter le décor, le premier chapitre du *Zhuangzi* s'ouvre sur l'image du poisson géant Kun, dont on ignore la taille tellement elle est immense, et qui prend son envol sous la forme du grand oiseau Peng, dont les ailes dépassent les nuages du Ciel, et sur celle d'une petite caille qui se moque du monstre et dit : « Moi, d'un rien, je peux être en l'air ! Mais où va-t-il donc, comme ça, alors qu'on ne peut pas voler plus haut ? » Les leçons de cette singulière petite fable où, en quelques lignes, on voit passer le grand souffle du monde, sont multiples : du plus grand au petit, l'univers demeure insondable et l'homme doit accepter ce fait ; pour accéder à la connaissance, il convient de s'y laisser porter ; il est inutile d'agir car l'action va à contre-courant du cours des choses ; il faut se méfier de ses petites intuitions humaines ;

il vaut mieux laisser faire et lâcher prise ; à l'action – dérisoire par définition –, il faut préférer le « non-agir » (*wuwei*).

Tout comme celui du « non-agir », le thème de l'oubli, qui en est une sorte de « dérivé », au sens mathématique du terme, est également omniprésent dans l'œuvre de Zhuangzi. S'il veut maîtriser son environnement (et ses peurs), l'homme doit réussir à l'(les) « oublier ». L'oubli est lié à la connaissance car on n'oublie que ce que l'on connaît. D'où le savoureux dialogue où Zhuangzi met en scène Confucius et Yanhui, son disciple préféré :

« YANHUI : J'ai fait des progrès.
CONFUCIUS : Lesquels ?
YANHUI : J'ai oublié la bonté et la justice.
CONFUCIUS : C'est bien, mais cela ne suffit pas.
YANHUI : J'ai fait des progrès.
CONFUCIUS : Lesquels ?
YANHUI : J'ai oublié les rites et la musique…
CONFUCIUS : C'est bien, mais cela ne suffit pas. »

Quand on sait l'importance que Confucius accordait aux rites et à la musique, ses propos ne manquent pas de sel.

Dans un autre passage du *Zhuangzi*, l'auteur des *Entretiens* est de nouveau cité à comparaître, cette fois pour faire prendre conscience au lecteur qu'il ne sert parfois à rien d'apprendre. Confucius aperçoit un inconnu qui nage au pied des chutes d'eau de Luliang. Interpellé par le maître qui lui demande comment il s'y est pris pour surnager de la sorte en plein milieu des tourbillons qui l'entraînaient vers le fond, l'inconnu en question, cheveux au vent et visiblement en pleine forme, répond : « Je n'ai pas de méthode. Je suis parti du donné, j'ai développé un naturel et j'ai atteint la nécessité. » Confucius, qui ne comprend pas ces propos, demande à l'homme de les préciser. Et l'homme de répondre : « Je suis né dans les collines et je m'y suis senti chez moi : tel est le donné ; j'ai grandi dans l'eau et m'y suis senti progressivement à l'aise : tel est le naturel ; enfin, j'ignore pourquoi j'agis comme je le fais : telle est la nécessité. » En d'autres termes, l'inconnu n'a nullement eu besoin d'apprendre à nager, étant donné qu'il nage naturellement, comme par réflexe, et Confucius s'est trompé en pensant que l'inconnu était en train de se noyer… Un va-nu-pieds démontre par ses simples facultés qu'il peut être supérieur à un lettré.

L'humour et la capacité d'autodérision de Zhuangzi sont également manifestes dans le passage où il raconte la perte de sa perle noire par l'Empereur Jaune* (Huangdi) au cours de son périple sur les monts Kunlun. Après avoir constaté sa disparition, l'Empereur Jaune ordonne à Connaissance d'aller la retrouver mais elle revient bredouille ; puis c'est au tour de Vue Perçante de se voir confier la même mission, mais avec le même résultat ; il en va de même avec

Dispute, qui fait chou blanc ; en désespoir de cause, il envoie Sans Rien, qui, contre toute attente, la retrouve… « Comme c'est étrange, conclut le souverain, que ce soit Sans Rien qui l'ait retrouvée… »

Bien avant Descartes, il applique le doute méthodique à la réalité elle-même, ainsi qu'en témoigne son emblématique « parabole du papillon », qui clôt le deuxième chapitre du *Zhuangzi*, où il se rêve en papillon :

« Un jour, Zhuangzi s'endormit dans un jardin fleuri et se mit à rêver qu'il était un très beau papillon. Le papillon voleta çà et là jusqu'à l'épuisement puis, s'étant endormi, se mit à rêver à son tour qu'il était Zhuangzi. Zhuangzi se réveilla soudain. Alors, y avait-il eu un certain Zhuangzi rêvant qu'il était un papillon ou bien y avait-il un papillon rêvant qu'il était Zhuangzi ? »

Ailleurs, c'est en décrivant de simples gestes de la vie que Zhuangzi donne à réfléchir sur les rapports entre l'homme, son corps, son esprit et son environnement. Il en va ainsi de l'épisode où le boucher Ting explique au prince Wenhui la façon dont il découpe un bœuf, saisissante réflexion sur la notion d'apprentissage, ou de celui où le charron Pian explique au duc Huan de Qi la façon dont il sculpte le bois, qui est si personnelle et si unique (« un tour de main que les mots ne sauraient décrire ») qu'il n'a même pas été capable de la transmettre à ses propres enfants, ce qui explique qu'il soit réduit, malgré son grand âge, à continuer à exercer son métier, leçon d'humilité destinée à faire comprendre au souverain qu'il se fourvoie en s'adonnant à la lecture de textes écrits par des grands hommes dans le but de s'en inspirer. En l'espèce, qu'un simple charron ait pu ainsi entreprendre son propre roi est une situation totalement improbable. Ce dialogue purement imaginaire mais hautement pédagogique pose en effet de multiples questions qui vont du caractère intransmissible de certaines expériences aux notions mêmes de langage et de communication.

« Entre force et douceur », dit le charron Pian, « la main trouve, l'esprit répond », pour signifier que la main trouve le bon geste par approximations successives (c'est la notion même d'apprentissage manuel) et que l'esprit, après avoir « imprimé » ces résultats, permet à ladite main de recommencer son geste.

Cette faculté qu'a Zhuangzi de bousculer les convenances et de délivrer « sa » vérité constitue une exception dans l'univers bien établi des écoles de pensée de l'époque des Royaumes combattants où personne ne s'autorisait à « changer de couloir », comme on dit dans le vocabulaire sportif, et encore moins à remettre en cause les principes d'une autre école de pensée que la sienne. En ce sens, il fait œuvre de philosophe à part entière (au sens de celui qui est capable de penser par lui-même) et le rattachement qu'on fait trop souvent de sa pensée

au courant taoïste paraît, à cet égard, particulièrement réducteur. La façon dont Zhuangzi utilise le terme de Voie (*tao*) montre bien qu'il ne s'en tenait pas aux formules toutes faites qui font la plupart du temps de ce principe d'ordre une notion fourre-tout consacrée et sacralisée à l'extrême.

Zhuangzi préconise un désengagement de la sphère politique qu'il considère comme le champ clos de combats vains et inutiles, alors même que, pour Laozi, elle reste le domaine d'application – par excellence ! – du principe du « non-agir ». Cette prise de distance par rapport à l'action politique fait de Zhuangzi un penseur à part entière, quelqu'un qui réfléchit sur sa façon de penser et pas simplement un théoricien au service d'une cause pas totalement avouée ni objectivée.

Comme en témoigne le récit qu'il fait de la chute d'un homme ivre, Zhuangzi est aussi un excellent explorateur de l'inconscient : « Quand un homme ivre tombe d'un char, il n'en meurt pas, même si le char en question roule très vite. Doté des mêmes os et des mêmes articulations que tout un chacun, il ne se blesse pas parce que sa force agissante est entière. Il ignorait qu'il était sur un char, il ne s'est pas rendu compte qu'il est tombé… Il n'est sujet ni à la mort ni à la vie, ni à la surprise ni à la peur, de sorte qu'il peut heurter n'importe quoi sans éprouver de frayeur. Si l'on peut ainsi se rendre indestructible par le vin, on imagine ce qu'il en est quand on le peut par le Ciel. » Outre la pertinence de l'observation (qui n'a pas vu un ivrogne dormir dehors en plein soleil ou par grand froid ?), le philosophe pose ici la question de l'indestructibilité du corps humain, de sa capacité à ignorer la peur et la souffrance, problématique qui demeure au centre de la pratique des arts martiaux. Les moines de Shaolin qui cassent d'énormes planches d'un simple coup de tête ou du tranchant de la main ignorent la douleur et accomplissent ce geste hors norme en ayant dominé leur peur. S'ils hésitaient, ne fût-ce qu'une seconde, ils se fracasseraient les os et s'infligeraient de terribles blessures. Avant d'accomplir leurs exploits, les adeptes des arts martiaux se concentrent, méditent et invoquent le Ciel. Ce faisant, ils durcissent leur enveloppe corporelle. Ils « réunissent » tous les éléments épars dont l'organisme humain est constitué. Ils deviennent « entiers ». Mais tout l'art (et l'astuce) de Zhuangzi consiste, en partant d'un banal état d'ivrognerie dans lequel la modification de l'inconscient est le fait d'un produit alcoolique, à amener le lecteur à réfléchir à l'ampleur des modifications de son inconscient, auxquelles l'individu lui-même peut accéder grâce à la méditation et à la concentration. La puissance du spirituel y est clairement affirmée, en s'appuyant sur l'expérience somme toute assez peu glorieuse de l'ivresse.

Zhuangzi aborde également le thème des rapports entre nature et culture lorsqu'il avance que le monde humain est gouverné par

« l'intentionnel » tandis que le Ciel l'est par le « nécessaire ». Tel est le sens des propos du Seigneur de la Mer du Nord qui exhorte le Comte du Fleuve à faire en sorte que « l'intentionnel ne détruise pas le nécessaire », c'est-à-dire que « l'humain ne détruise pas le céleste ». Aussi, le « non-agir », lequel n'est, en aucun cas, un « laisser-faire » et encore moins un « baisser-les-bras », est-il hautement préférable à l'action. Pour Zhuangzi, retrouver son état de nature, c'est revenir à son état céleste, celui ou aucune intention (ou désir) ne vient perturber la marche de l'univers.

Cette posture de « renoncement à soi » s'obtient par la méditation. Pour Zhuangzi, la méditation est une cure de désintoxication de l'esprit. C'est ce que Yanhui explique à Confucius, lorsqu'il dit que, étant « assis dans l'oubli » – c'est l'expression de Zhuangzi pour décrire la méditation –, il « laisse aller » ses membres, « congédie » sa vue et son ouïe et « perd conscience » de lui-même, ce qui l'amène à être « totalement désentravé ». Et Confucius, pour une fois mieux traité par Zhuangzi, de conclure : « Dès lors que tu n'as plus d'entraves, c'est que tu n'as plus de préjugés, favorables ou défavorables. En épousant les métamorphoses de la réalité, tu t'es débarrassé de toute contrainte. Te voilà devenu un authentique sage dont je pourrais parfaitement devenir le disciple ! » Dans un autre passage, Confucius tombe sur Laozi en pleine méditation et le compare à un arbre sec, ce à quoi Laozi répond que, loin d'être mort, il est « à proximité de la source de tous les phénomènes », expression que Confucius a du mal à comprendre, ce qui amène le Vieux Sage à lui préciser qu'il s'agit de « quelque chose que notre esprit a beaucoup de mal à saisir », en le renvoyant sèchement à son étroitesse de jugement…

Si la méditation est la cure de désintoxication de l'esprit, le vide en est le « jeûne ». À Yanhui, qui lui a demandé en quoi consiste le « jeûne du cœur », Zhuangzi fait répondre à Confucius : « Unifie ton attention. N'écoute pas avec tes oreilles mais avec ton esprit ; n'écoute pas avec ton esprit mais avec ton énergie, car l'oreille ne peut rien faire d'autre qu'écouter, l'esprit ne peut rien faire d'autre que reconnaître, alors que l'énergie est un vide entièrement disponible. Le tao se constitue uniquement dans ce vide-là, qui est le jeûne du cœur. »

Enfin, l'un des plus beaux cadeaux que fait Zhuangzi est assurément la façon dont il invite à aborder le deuil d'un être cher. Ainsi lorsque la femme de Zhuangzi mourut et que Huishi vint lui présenter ses condoléances, ce dernier le trouva assis par terre en train de chanter en tambourinant sur le cul d'une jarre. Huishi dit à Zhuangzi : « Elle a été votre compagne, elle a élevé vos enfants, elle a vieilli avec vous… ce serait déjà choquant que vous ne pleuriez pas sa

mort ; mais de là à chanter et à tambouriner sur une jarre, cela dépasse toute mesure ! » Zhuangzi lui répondit : « Nullement ! Lorsque ma femme est morte, croyez-vous que cela ne m'a pas affecté ? Mais je me suis rendu compte qu'il fut un temps où sa vie n'était pas apparue, où même aucun souffle ne s'était manifesté ; que quelque chose qui avait d'abord existé caché dans l'indistinction première s'était transformé en souffle, que ce souffle s'était transformé et avait pris forme, que cette forme s'était transformée et avait donné lieu à la vie et que, maintenant, par une nouvelle transformation, elle avait passé dans la mort, exactement comme se suivent les quatre saisons, le printemps, l'été, l'automne et l'hiver. Elle repose en paix dans un caveau immense et, moi, je sanglotais bruyamment auprès d'elle. Je me suis aperçu que c'était là ne rien comprendre, que tout cela était en réalité nécessaire, et je me suis arrêté. »

La magnifique réponse de Zhuangzi, qui se passe de tout commentaire tellement elle est profonde et qui aide à accepter l'inacceptable pour qui est hanté par la disparition de son double, servira de conclusion à cette dernière entrée de ce dictionnaire amoureux.

Octobre 2010-juin 2013, Mézos, Paris,
Sérignan, Shanghai, Séoul et Yeosu.

Du même auteur

La Sinologie, Presses universitaires de France, « Que sais-je ? », 1975.

Les Musées de France : gestion et mise en valeur, La Documentation française, 1980.

L'ENA : voyage au centre de l'État, Conti, 1981.

La France socialiste, Hachette Littérature, « Pluriel », 1983.

Le Coût d'État permanent, La Table ronde, 1984.

La Télévision par câble, Presses universitaires de France, « Que sais-je ? », 1985.

La Guerre des images, Denoël, 1986.

Modernissimots : le dictionnaire du temps présent, en collab. avec Alain Dupas, J.-C. Lattès, 1987.

Voyage au centre du pouvoir : la vie quotidienne à Matignon au temps de la cohabitation, Odile Jacob, 1989.

Toulouse-Lautrec : les lumières de la nuit, en collab. avec Claire Frèches, Gallimard, « Découvertes », 1991.

Le poisson pourrit par la tête, en collab. avec Denis Jeambar, Le Seuil, 1992.

Le Caravage, peintre et assassin, Gallimard, « Découvertes », 1995.

Le Disque de jade

1. *Les Chevaux célestes*, XO éditions, 2002 ; Pocket, 2004.
2. *Poisson d'or*, XO éditions, 2002 ; Pocket, 2004.
3. *Les Iles immortelles*, XO éditions, 2003 ; Pocket, 2004.

L'Impératrice de la soie

1. *Le Toit du monde*, XO éditions, 2003, Pocket, 2005.
2. *Les Yeux de Bouddha*, XO éditions, 2004, Pocket, 2005.
3. *L'Usurpatrice*, XO éditions, 2004, Pocket, 2005.

Moi, Bouddha, XO éditions, 2004, Pocket, 2006.

Art & cie : l'art est indispensable à l'entreprise, en collab. avec l'agence Artissimo & Co, Dunod, 2005.

Il était une fois la Chine : 4500 ans d'histoire, XO éditions, 2005.

Le Centre d'appel, Au Diable Vauvert, 2006.

L'Empire des larmes

1. *La Guerre de l'opium*, XO éditions, 2006 ; Pocket, 2008.

2. *Le Sac du Palais d'Été*, XO éditions, 2006 ; Pocket, 2008.

Quand les Chinois cesseront de rire, le monde pleurera, XO éditions, 2007.

Gandhi

1. *Je suis un soldat de la paix : biographie*, XO éditions, 2007.

2. *Et l'Inde sera libre !*, XO éditions, 2007.

Zao Wou-ki, Hazan, 2007.

Les Dix Mille Désirs de l'Empereur, XO éditions, 2009 ; Pocket, 2011.

Moi, Confucius, XO éditions, 2013.

Bouddha, Le Chêne, 2013.

Dans la même collection

Ouvrages parus

Philippe Alexandre
Dictionnaire amoureux de la politique

Claude Allègre
Dictionnaire amoureux de la science

Jacques Attali
Dictionnaire amoureux du judaïsme

Alain Baraton
Dictionnaire amoureux des jardins

Alain Bauer
Dictionnaire amoureux de la franc-maçonnerie
Dictionnaire amoureux du crime

Yves Berger
Dictionnaire amoureux de l'Amérique (épuisé)

Jean-Claude Carrière
Dictionnaire amoureux de l'Inde
Dictionnaire amoureux du Mexique

Jean des Cars
Dictionnaire amoureux des trains

Michel Del Castillo
Dictionnaire amoureux de l'Espagne

Antoine de Caunes
Dictionnaire amoureux du rock

Patrick Cauvin
Dictionnaire amoureux des héros (épuisé)

Jacques Chancel
Dictionnaire amoureux de la télévision

Malek Chebel
Dictionnaire amoureux de l'Algérie
Dictionnaire amoureux de l'islam
Dictionnaire amoureux des Mille et Une Nuits

Jean-Loup Chiflet
Dictionnaire amoureux de l'humour

Xavier Darcos
Dictionnaire amoureux de la Rome antique

Bernard Debré
Dictionnaire amoureux de la médecine

Alain Decaux
Dictionnaire amoureux d'Alexandre Dumas

Didier Decoin
Dictionnaire amoureux de la Bible

Jean-François Deniau
Dictionnaire amoureux de la mer et de l'aventure

Alain Duault
Dictionnaire amoureux de l'Opéra

Alain Ducasse
Dictionnaire amoureux de la cuisine

Jean-Paul et Raphaël Enthoven
Dictionnaire amoureux de Marcel Proust

Dominique Fernandez
Dictionnaire amoureux de la Russie
Dictionnaire amoureux de l'Italie (deux volumes sous coffret)
Dictionnaire amoureux de Stendhal

Franck Ferrand

Dictionnaire amoureux de Versailles

José Frèches
Dictionnaire amoureux de la Chine

Max Gallo
Dictionnaire amoureux de l'histoire de France

Claude Hagège
Dictionnaire amoureux des langues

Daniel Herrero
Dictionnaire amoureux du rugby

Homeric
Dictionnaire amoureux du cheval

Christian Laborde
Dictionnaire amoureux du Tour de France

Jacques Lacarrière
Dictionnaire amoureux de la Grèce
Dictionnaire amoureux de la mythologie (épuisé)

André-Jean Lafaurie
Dictionnaire amoureux du golf

Gilles Lapouge
Dictionnaire amoureux du Brésil

Michel Le Bris
Dictionnaire amoureux des explorateurs

Jean-Yves Leloup
Dictionnaire amoureux de Jérusalem

Paul Lombard
Dictionnaire amoureux de Marseille

Peter Mayle
Dictionnaire amoureux de la Provence

Christian Millau
Dictionnaire amoureux de la gastronomie

Bernard PIVOT
Dictionnaire amoureux du vin

Gilles PUDLOWSKI
Dictionnaire amoureux de l'Alsace

Yann QUEFFÉLEC
Dictionnaire amoureux de la Bretagne

Alain REY
Dictionnaire amoureux des dictionnaires
Dictionnaire amoureux du diable

Pierre ROSENBERG
Dictionnaire amoureux du Louvre

Elias SANBAR
Dictionnaire amoureux de la Palestine

Jérôme SAVARY
Dictionnaire amoureux du spectacle (épuisé)

Jean-Noël SCHIFANO
Dictionnaire amoureux de Naples

Alain SCHIFRES
Dictionnaire amoureux des menus plaisirs (épuisé)
Dictionnaire amoureux du bonheur

Robert SOLÉ
Dictionnaire amoureux de l'Égypte

Philippe SOLLERS
Dictionnaire amoureux de Venise

Michel TAURIAC
Dictionnaire amoureux de De Gaulle

Denis TILLINAC
Dictionnaire amoureux de la France
Dictionnaire amoureux du catholicisme

TRINH Xuan Thuan

Dictionnaire amoureux du ciel et des étoiles

André Tubeuf
Dictionnaire amoureux de la musique

Jean Tulard
Dictionnaire amoureux du cinéma
Dictionnaire amoureux de Napoléon

Mario Vargas Llosa
Dictionnaire amoureux de l'Amérique latine

Dominique Venner
Dictionnaire amoureux de la chasse

Jacques Vergès
Dictionnaire amoureux de la justice

Pascal Vernus
Dictionnaire amoureux de l'Égypte pharaonique

Frédéric Vitoux
Dictionnaire amoureux des chats

À paraître

Catherine Clément
Dictionnaire amoureux des dieux et des déesses

Didier Decoin
Dictionnaire amoureux des faits divers

Henri Pena-Ruiz
Dictionnaire amoureux de la laïcité

Gilles Perrault
Dictionnaire amoureux de la Résistance

Daniele Sallenave
Dictionnaire amoureux de la Loire

Suivez toute l'actualité des Éditions Plon sur
www.plon.fr

et sur les réseaux sociaux